عربی اور اردو

کے

لسانی و ادبی روابط

پروفیسر صاحب علی

شعبۂ عربی، ممبئی یونیورسٹی

Literary & Linguistic Relation Between Arabic & Urdu

Edited by

Prof.Saheb Ali

Published	:	**March, 2013**
Price	:	**Rs. 250/-**
Publisher	:	**Dept. of Arabic, University of Mumbai**
Quantity	:	**Four Hundred**

ISBN 978-81-89438-1-3

کتاب کا نام	:	عربی اور اردو کے لسانی وادبی روابط
مرتب	:	پروفیسر صاحب علی
اشاعت	:	مارچ ۲۰۱۳ء
قیمت	:	250روپے
ناشر	:	شعبۂ عربی، ممبئی یونیورسٹی، کالینا، سانتا کروز (ایسٹ) ممبئی۔۹۸
تعداد	:	چارسو
تزئین و طباعت	:	اردو چینل، گجانن کالونی، گوونڈی، ممبئی۔۴۰۰۰۴۳

اُن مصنفین اور مترجمین

کے نام

جنھوں نے

عربی

اور

اردو

کے باہمی روابط کو جِلا بخشی

Blank

فہرست

پیش لفظ

اردو زبان اپنے اندر ایک وسعتِ بے کراں رکھتی ہے اور کئی معنوں میں دنیا کی بڑی زبانوں کے ہمسر ہے۔ اردو زبان کی سب سے بڑی خصوصیت اس کی وسیع المشربی ہے۔ اگر ہم اردو کو اس کے تشکیلی دور سے دیکھیں تو اس میں کسی قسم کی حد بندی، تعصب اور تنگ نظری دکھائی نہیں دیتی۔ لہٰذا اردو زبان نے ابتدا ہی سے عربی، فارسی، ترکی، ہندی اور انگریزی وغیرہ زبانوں کے اثرات کو قبول کر کے اپنے دامن کو مالا مال کیا ہے۔ اردو میں عربی الفاظ کا بہت ہی وقیع ذخیرہ موجود ہے۔ اس نے صرف الفاظ کو ہی نہیں اپنایا ہے بلکہ محاورے بھی قبول کیے اور صرفی ونحوی خصوصیات کو اپنا کر دوسری زبانوں سے ہِل مِل کر زندہ رہنے کا فن بھی سیکھا ہے۔ عربی کے بے شمار الفاظ اپنی اصلی یا صوتی اعتبار سے تصرّف کے ساتھ اردو زبان کا جز بن گئے ہیں۔ یہ ایسے الفاظ ہیں جن سے ہمارے قلم کار اپنے بیان میں زور اور تاثر پیدا کرتے ہیں۔

کہا جاتا ہے نئی زبانیں قدیم زبانوں کی انگلی تھام کر چلنا سیکھتی ہیں اور قدیم و جدید

زبانیں اپنے عہد کی زیادہ ثروت مند زبانوں کا سہارا لیتی ہیں۔ یہ عمل ہمیشہ سے جاری وساری ہے، یعنی چراغ سے چراغ جلتا ہے اور کڑی سے کڑی ملتی جاتی ہے۔اس طرح زبانیں اپنا سفر جاری و ساری رکھتی ہیں۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ایک زبان میں کئی زبانیں ہوتی ہیں۔یعنی ایک ہی زبان کے بولنے والے مختلف پیشوں اور طبقوں میں بٹے ہوئے ہوتے ہیں۔لہٰذا الفاظ ومحاورات وغیرہ کا استعمال اوران کی ادائیگی بدلتی رہتی ہے۔مختصر یہ کہ عربی، فارسی، ترکی اور ہندوستانی زبانوں کے باہمی اختلاط سے اردو زبان وجود میں آئی۔ یہ میل ملاپ اور ربط واختلاط زبانوں کی بنیادی روپ ریکھا پر اثر انداز نہیں ہوتا بلکہ اس عمل میں ایک زبان بنیاد بن جاتی ہے اور دوسری زبانیں اس میں اضافہ کرتی ہیں۔ اردو کے سلسلے میں ہندوستانی زبانوں نے بنیاد کا کام کیا اور عربی، فارسی وترکی الفاظ اور آوازوں نے اس کا دامن وسیع کیا۔

زیرِ نظر کتاب ''عربی اور اردو کے لسانی وادبی روابط'' کے موضوع پر منعقدہ سمینار کے مقالوں پر مشتمل ہے۔چند مقالے ایسے ہیں جو سمینار میں پڑھے نہیں گئے تھے مگر کتاب کے موضوع کی مناسبت کے تحت انھیں مندرجات میں شامل کرلیا گیا ہے۔اس طرح کتاب میں کل ۱۹ مقالے شامل ہیں۔ پہلا مقالہ پروفیسر یونس اگاسکر کا ہے جو کہ مذکورہ سمینار میں کلیدی خطبہ کے طور پر پیش کیا گیا تھا۔ اس مقالے میں پروفیسر اگاسکر نے عربی اور اردو کے لسانی روابط پر سیر حاصل گفتگو کی ہے۔

کتاب کا دوسرا مقالہ پروفیسر نعمان خان کا ہے جس میں انھوں نے مشہور مصری دانشور ڈاکٹر سمیر عبدالحمید نوح کی خدمات پر روشن ڈالی ہے۔ ڈاکٹر سمیر عبدالحمید نے اردو کی جن کتب کا ترجمہ عربی میں کیا ہے، اُن پر کماحقہٗ گفتگو کی گئی ہے۔ پروفیسر ظفر احمد صدیقی نے اپنے مقالے میں سیّد عبدالرشید مدنی ٹھٹھوی کی مشہور زمانہ کتاب ''معرباتِ رشیدی'' کو موضوع بنایا ہے۔ یہ مقالہ تحقیقی اصول وضوابط کے پاسداری کی عمدہ مثال ہے۔ پروفیسر غلام یحیٰ انجم کا مقالہ

ذوق کی قصیدہ نگاری میں عربی زبان وادب کے اثرات کا احاطہ کرتا ہے۔ اس مقالے میں انھوں نے ذوق کی قصیدہ نگاری میں لسانی اور ادبی دونوں سطحوں پر عربی کے اثرات کا جائزہ لیا ہے۔ ڈاکٹر خورشید نعمانی نے اردو زبان پر عربی اثرات کا جائزہ تصرفات کی روشنی میں پیش کیا ہے۔ اپنے مقالے میں انھوں نے مولانا سیّد سلیمان ندوی کی تحریروں کے حوالے سے تصرف و تہنید پر مثبت بحث کی ہے۔

قرآنی استعارے اور ان کے اردو تراجم کو موضوع بناتے ہوئے پروفیسر مظفر شہ میری نے اپنے مقالے میں زور دیا ہے کہ قرآنی متن کا ترجمہ استعاروں کے ساتھ کرنا چاہئے تا کہ اللہ کا پیغام اس کے وضع کردہ استعاروں کے ذریعے قاری تک پہنچے۔ اردو میں مستعمل قرآنی امثال ڈاکٹر شمس بدایونی کے مقالے کا موضوع ہے۔ انھوں نے اس مقالے میں قرآن کریم میں موجود متعدد امثال کا ترجمہ اور ان کے استعمال کا موقع و محل بتایا ہے۔ ڈاکٹر قمر الہدیٰ فریدی نے اپنے مقالے میں داستان امیر حمزہ کو موضوع بنایا ہے اور اِس داستان میں لسانی اور ادبی طور پر عربی زبان سے استفادے کی جو جو صورتیں ہوسکتی ہیں اسے پیش کیا ہے۔ ڈاکٹر ابوسفیان اصلاحی کے مقالے کا عنوان ''اردو میں مستعمل چند عربی الفاظ کی تشریح'' ہے۔ موضوع کا احاطہ کرتے ہوئے انھوں نے اپنے مقالے میں قرآن و حدیث کے حوالے سے اردو زبان میں رچ بس گئے عربی الفاظ کی تعبیر و تشریح پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ سیّد علیم اشرف جائسی نے اپنے مقالے میں اردو بلاغت پر عربی کے اثرات کے حوالے سے سیر حاصل گفتگو کی ہے۔ انھوں نے اردو میں بلاغت پر لکھی گئی اہم کتب کے حوالے سے اردو اور عربی میں رائج علم بلاغت کے اہم مباحث کا جائزہ لیا ہے۔

اردو زبان و ادب میں قرآنی الفاظ کا استعمال، ڈاکٹر شرف الدین اصلاحی کے مقالے کا موضوع ہے اور اس مقالے میں انھوں نے تحقیقی دیدہ ریزی کا ثبوت دیتے ہوئے

اردو میں مستعمل قرآنی الفاظ سے بحث کی ہے۔ علامہ اقبال کے کلام میں قرآنی اصطلاحات کی تعداد وافر ہے۔ اقبال نے تلمیح، تشبیہہ اور استعارے کے طور پر ان اصطلاحات کو اپنے کلام میں برتا ہے۔ انعام الحق علیمی کا مقالہ اسی موضوع کا احاطہ کرتا ہے۔

اردو کا قدیم سرمایہ نقد عربی اور فارسی انتقادیات کے استفادے سے عبارت ہے۔ ڈاکٹر غلام حسین نے اپنے مقالے میں اسی موضوع کو بنیاد بنایا ہے اور تنقید کے حوالے سے عربی اور اردو کے باہمی رشتے کا جائزہ پیش کیا ہے۔ ڈاکٹر محمد شاہد نے اپنے مقالے میں اردو تنقید کے بنیاد گذار مولانا الطاف حسین حالی کے مقدمۂ شعروشاعری پر عربی تنقید کے اثرات کو واضح کیا ہے۔ ڈاکٹر عبد الرشید ندوی نے مولانا ابوالکلام آزاد کی نگارشات میں عربی زبان کے استعمال کو اپنے مقالے میں پیش کیا ہے۔ ڈاکٹر الطاف انجم نے اپنے مقالے میں اردو تنقید میں علم معانی اور علم بیان کے مباحث میں عربی کے قدیم طریقۂ نقد سے استفادے کو پیش کیا ہے۔ ڈاکٹر نورالدین شیخ نے اردو صرف ونحو اور قواعد پر عربی کے اثرات کو اپنے مقالے میں تفصیل سے پیش کیا ہے۔ ڈاکٹر وصی الحق نے عربی اور اردو کی غزلیہ شاعری میں فکری ہم آہنگی کو موضوع بنایا ہے۔ جبکہ ڈاکٹر رشید اشرف خان نے اپنے مقالے میں اردو شاعری پر عربی کے لسانی اثرات کا مختصر جائزہ پیش کیا ہے۔

زیرِ نظر کتاب میں شامل مضمون نگار حضرات کے قلمی تعاون کے بغیر اس کتاب کی اشاعت ممکن نہ تھی لہٰذا تمامی مضمون نگار حضرات کا شکریہ۔ عزیزی قمر صدیقی نے کتاب کی اشاعت کی ذمہ داریاں اپنے سر لے کر مجھے اس تگ ودو سے بے فکر کر دیا۔ اُن کے لیے دعائیں۔

۱۳؍ مارچ ۲۰۱۳ء

پروفیسر صاحب علی

کارگزار صدر شعبۂ عربی، ممبئی یونیورسٹی

عربی اور اردو کے لسانی و ادبی روابط

پروفیسر یونس اگاسکر

برصغیر کے اردو بولنے، پڑھنے اور لکھنے والوں کی اکثریت کی اسلامی تعلیمات اور اسلامی تہذیب وثقافت سے وابستگی کے سبب عربی زبان ان کے دلوں میں الفت واحترام کے جذبات کو موجزن کر دیتی ہے مگر اسے سیکھنے اور اس پر عبور حاصل کر لینے کے لیے جن عملی وذہنی رکاوٹوں سے دوچار ہونا پڑتا ہے ان کی وجہ سے اردو والے عموماً عربی سے پناہ مانگتے ہیں۔ عربی کے ایک طالب علم کی حیثیت سے میں کہہ سکتا ہوں کہ عربی کے لیے طلبہ کے دلوں میں استکراہ پیدا کرنے میں اس زبان کا اردو سے مختلف گرامر اور خصوصاً اس کی تدریس کا روایتی بلکہ دقیانوسی طریقہ ایک بڑا سبب بنتا ہے۔ طالب علم کو گردانیں اور صیغے ذہن نشین کرانے میں اساتذہ جو سختی کرتے ہیں، وہ طلبہ کے چمن ذہن وقلب کی آبیاری کرنے کے بہ جائے اس میں بادِ سموم پھیلانے کا کام کرتی ہے۔ لیکن بے چارے اساتذہ بھی کیا کریں؟ حقیقت تو یہ ہے کہ جب ہم

اردو زبان کے لسانی رگ و ریشے اور ادبی روپ پر نظر ڈالتے ہیں تو ہمیں عربی زبان، اردو کے خون میں گردش کرتی نظر آتی ہے اور جس طرح انسان اپنے اندر خون کی گردش کو محسوس نہیں کرسکتا، اسی طرح ایک عام اردو والا اپنی زبان میں شامل عربی کے الفاظ کو نہیں پکڑ سکتا جب تک کہ وہ اچھی نبض شناسی نہ سیکھ لے۔

اردو زبان میں روز مرہ بات چیت ہو کہ علمی گفتگو، سائنسی و تکنیکی تحقیق و تدقیق ہو کہ ادبی و شعری تنقید و تخلیق، تذکرہ ہو یا تجزیہ، تعارف ہو یا تبصرہ عربی سے استعانت کے بغیر نوالہ توڑنا مشکل ہوتا ہے۔ اردو تحریر و تقریر میں عربی کی مانوس اصطلاحات و تعبیرات یا معروف تراکیب کو تو ہم ان کی خصوصی و امتیازی حیثیت کے سبب بڑی آسانی سے پہچان لیتے ہیں، لیکن بہت سے الفاظ و تراکیب اتنی خاموشی سے ہماری زبان میں سرایت کر گئی ہیں کہ ان کی نشان دہی کرنا بھی آسان نہیں ہوتا۔

مجھے یہ کہتے ہوئے کوئی جھجھک نہیں محسوس ہوتی کہ ہندی کے مقابلے میں اردو کی الگ شناخت فارسی سے زیادہ عربی عناصر کے سبب قایم ہوتی ہے۔ عربی کے لسانی عناصر سے مملو تحریر کو خواہ اردو رسمِ خط میں لکھا جائے خواہ دیوناگری لپی میں، وہ فوراً بول پڑے گی کہ میں اردو ہوں۔ خیر اردو ہندی کا ٹنٹا کھڑا کیے بغیر میں اس وقت ایسی تین مثالیں دینا چاہوں گا جن سے بآسانی پتا چل سکے گا کہ تمام پڑھے لکھے اردو دانوں کی تحریر و تقریر خواہ وہ عمومی ہو یا اختصاصی، عربی کے لسانی و ادبی عناصر سے مملو ہوتی ہے۔ یاد رہے یہ مثالیں منفرد نہیں ہیں اور اس طرح کی مثالیں کسی بھی اخبار یا رسالے سے اخذ کی جا سکتی ہیں۔ میں نے یہ مثالیں ممبئی سے شایع ہونے والے ایک رسالے ''اردو چینل'' کے تازہ شمارے سے اخذ کی ہیں جو دو روز قبل ہی مجھے موصول ہوا ہے۔ سب سے پہلے میں مرحوم رشید حسن خاں کے ایک انٹرویو کے چند جملے پیش کروں گا۔

ملاحظہ فرمائیں:

''ہمارے ہاں شرح نگاری کی جو قدیم روایت تھی، اس میں کسی بھی شرح نگار نے یہ نہیں کہا کہ ایک شعر کا ایک ہی مفہوم ہوتا ہے۔ ہمیشہ مانا گیا ایک شعر کے متعدد مفاہیم ہو سکتے ہیں لیکن وہ مفاہیم برآمد انھیں الفاظ سے ہوں گے، خارج سے نہیں آئیں گے اور الفاظ جن مفاہیم سے مناسبت نہ رکھتے ہوں ان کو شاعر سے منسوب نہیں کیا جا سکتا اور نہ شعر سے۔''

اس ٹکڑے میں 'شرح نگاری' کی ترکیب میں فارسی شامل ہے اور دو لفظ فارسی کے آزادانہ طور پر استعمال ہوئے ہیں 'ہمیشہ' اور 'برآمد'۔ ان کے علاوہ باقی سارے الفاظ (ہندی کے افعال وحروف سے قطع نظر) عربی کے ہیں۔ اب ایک اور اقتباس ملاحظہ فرمائیں جس میں قاضی محمد عدیل عباسی کے بارے میں صرف یہ اطلاع دی گئی ہے کہ انھوں نے دور طالب علمی ہی سے تحریک آزادی میں حصہ لینا شروع کر دیا تھا۔

۱۹۲۰ء میں بی اے پاس کیا۔ پھر قانون کی تعلیم حاصل کرنے کے لیے الٰہ آباد گئے۔ الٰہ آباد یونیورسٹی کے اسکول آف لا میں داخلہ لیا۔ یہ وہ زمانہ تھا کہ ترک موالات کی تحریک زوروں پر تھی۔ قاضی صاحب اس تحریک سے بہت متاثر ہوئے اور جلد ہی یونی ورسٹی کو خیرآباد کہہ کر تحریک آزادی سے جڑ گئے۔ تحریک ترکِ موالات کی حمایت میں ملک کے مختلف حصوں میں جلسے ہوتے۔ ان جلسوں میں قاضی صاحب بڑھ چڑھ کر حصہ لیتے اور تقریریں کرتے تھے۔''

اس تحریر میں بھی صرف دو لفظوں میں فارسی کا اثر ملتا ہے ''زوروں'' اور ''خیرآباد''۔ باقی سارے الفاظ (ہندی کے افعال وحروف سے قطع نظر) عربی کے ہیں۔ یعنی ایک سیدھی سادی معلوماتی تحریر میں بھی بنیادی الفاظ عربی سے ماخوذ ہیں جن کی مدد کے بغیر مصنف کا قلم

آگے نہیں بڑھ سکتا۔

اب میں تیسری مثال ایک ایسی تحریر کی دینا چاہوں گا جس میں ادب میں مستعمل اصطلاحات کی مدد سے ایک ادبی تھیوری سے متعلق کسی اردو ناقد کی پیش کردہ وضاحت کا تعارف پیش کیا گیا ہے:

''مصنف کا موقف بھی یہی ہے کہ ساسیور اور دریدا کی اس لسانی تھیوری کا نہ صرف تفصیلی مطالعہ کیا جائے بلکہ توضیحات اور دلائل کے ساتھ اردو ادب کے تخلیقی متون پر بھی اس کا اطلاق کیا جائے جن کی نشانیاں ہمیں بڑے ناقد کے یہاں ملنے لگی تھیں۔ ان مباحث سے پرے کی مذکورہ محتویات دیگر نظریہ ساز قبول کریں گے بھی یا نہیں، ان کا سراغ لگانا اور صراحت کے ساتھ بیان کرنا، ایک دقت طلب مرحلہ تھا۔''

اس اقتباس میں بھی ''نشانیاں'' ''سراغ'' اور ''نظریہ ساز'' ان تینوں لفظوں اور ہندی کے افعال وحروف سے صرف نظر کریں تو تقریباً بیس لفظ یا ترکیبیں عربی سے ماخوذ ہیں۔

ان تین مثالوں کا مزید تجزیہ کیے بغیر بھی یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ اردو سے عربی کا لسانی وادبی رشتہ بہت گہرا اور قریبی ہے اور اس پر گفتگو کے لیے ایک سیمنار کا انعقاد نہایت موزوں اقدام ہے۔ یہاں البتہ ایک خطرے کی طرف اشارہ کرتا چلوں کہ عربی دنیا کی عظیم ترین زبانوں میں سے ایک ہونے اور اردو پر اسے کئی اعتبار سے فوقیت حاصل ہونے کے سبب شرکائے مذاکرہ مرعوبیت کا شکار نہ ہو جائیں اور اردو کو ایک آزاد اور خود مختار زبان سمجھنے کے بجائے اسے عربی کی دست نگر اور خوشہ چیں کے طور پر نہ پیش کرنے لگیں۔ ان کو ایسے میں انشا اللہ خاں انشا کی یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ کوئی لفظ خواہ عربی کا ہو، فارسی کا ہو یا ترکی کا، جب اردو میں آ گیا تو اردو کا ہو گیا۔ اب تلفظ، معنی اور محل استعمال کے اعتبار سے وہ اردو کے چلن اور

قاعدے کا پابند ہوگا۔ انشا کے اس قول میں صرف لفظ املا کا اضافہ کر دیا جائے تو بات اور بھی مکمل ہو جائے گی۔ اکثر دیکھا گیا ہے کہ عربی کے علما و اساتذہ اردو والوں کے تلفظات، عربی الفاظ کے معانی و محلِ استعمال اور ان کے املا پر تضحیک آمیز انداز میں اعتراض کرتے ہیں۔ یہاں تک کہ انھیں جاہل ٹھہرانے میں بھی کمی نہیں کرتے۔ ایسے ہی دو تین عربی داں علما نے 'قاموس الاغلاط'' کے نام سے ایک چھوٹی سی فرہنگ مرتب کی تھی اور اردو کے بیش تر اہلِ قلم کی تحریروں سے مثالیں دے کر الفاظ کو ان کے اصلی عربی معنی، محاورے اور تلفظ کے مطابق استعمال نہ کرنے پر انھیں اعتراض بلکہ استہزا کا نشانہ بنایا تھا۔ ایسا ہی ایک لفظ ''مشکور'' ہے۔ جسے شاکر یا متشکر سے بدلنے کا مشورہ اردو والوں کو گذشتہ ایک صدی سے دیا جا رہا ہے جب کہ یہ لفظ شبلی اور حالی تک کی تحریروں میں 'شکر گذار' کے معنی میں استعمال ہوا ہے اور مولانا سید سلیمان ندوی جیسے عربی کے جید عالم نے 'مقالاتِ سلیمانی' میں مشکور کی جگہ شاکر یا متشکر بولنے اور لکھنے کا مشورہ دینے والوں کے سلسلے میں اردو والوں کو ہدایت دی ہے کہ وہ شکریے کے ساتھ یہ مشورہ انھیں کو لوٹا دیں۔ میرا جی چاہتا ہے کہ کوئی صاحب اپنے مقالے میں اردو میں مستعمل ایسے تمام نہیں تو بیش تر الفاظ کو جو معنی، تلفظ، املا اور محلِ استعمال کے اعتبار سے قطعاً اردو کے ہو گئے ہیں، زیرِ بحث لائیں اور معترضین کے ساتھ اردو کے عام قارئین کے ذہنی جالوں کو بھی صاف کریں۔

برصغیر میں اسلامی و مشرقی علوم و فنون خصوصاً تفسیر، حدیث، فقہ، تصوف، طب یونانی کے علاوہ فنِ تعمیر، علم ہندسہ، نقاشی، خطّاطی وغیرہ سے اردو والوں کو خاص جڑاؤ اور لگاؤ رہا ہے۔ چنان چہ ان شعبوں سے متعلق وہ تمام اصطلاحات و اظہارات جو عربی سے ماخوذ ہیں، اردو میں بھی مستعمل ہیں۔ ان مستعار عناصر کے سبب اردو کا رشتہ عربی سے کتنا گہرا اور پُر معنی ہو گیا ہے، اس پر تحقیقی و تنقیدی نگاہ ڈالنا بھی مفید ہوگا اور مجھے یقین ہے کہ شرکائے مذاکرہ میں سے کسی نہ

کسی نے اس پر توجہ کی ہوگی۔

اردو اور عربی کے درمیان لسانی و ادبی رشتے کی جڑوں کے تلاش میں تراجم کا جائزہ لینا بھی کارآمد ہوسکتا ہے۔صرف قرآن کے ہی تراجم کا لسانی و ادبی تجزیہ کیا جائے تو اردو کے اسلوبیاتی ارتقا کی تاریخ کا ایک مختلف باب وا ہوسکتا ہے۔قرآن کے متعدد تراجم کا تقابلی جائزہ بھی نہایت سنجیدگی اور ارتکاز کا تقاضا کرتا ہے اور اس سے عہدہ برآ ہونے کے لیے اردو کے ساتھ عربی پر بھی غیر معمولی عبور کی ضرورت ہے۔ممکن ہے اس مجلس میں موجود علما میں کوئی عربی داں صاحب نظر اسکالر اس پہلو کو بھی لائق توجہ سمجھیں اور سیمینار کے بنیادی موضوع کی تکمیل میں معاون ثابت ہوں۔

عربی سے اردو تراجم کی دنیا تو اتنی وسیع ہے کہ صرف اسی موضوع پر ایک سہ روزہ سیمنار منعقد ہوسکتا ہے اور اس کے بعد بھی شاید تشنگی باقی رہے۔معزز سامعین! میں نے قصداً اپنی تقریر میں محض بنیادی موضوع کے بعض پہلوؤں کی نشان دہی کو ملحوظ رکھا ہے۔ممکن ہے اس سے آپ کی تشنگی رفع نہ ہوئی ہو اور آپ نے مجھ سے جو توقع وابستہ کی ہوں وہ بھی پوری نہ ہوئی ہو۔ لیکن آپ خاطر جمع رکھیں۔میرے بعد صدر محترم کے خطبۂ صدارت اور سیمینار میں شریک اہل علم کے مقالات سے آپ کے ذوق و جستجو کی سیرابی یقیناً ہوگی اور آپ کے ساتھ یہ ناقص العلم بھی یہاں سے فیض یاب ہو کے چلے گا۔

■❖■

ڈاکٹر سمیر عبدالحمید ابراہیم نوح

مصنف و مترجم

پروفیسر نعمان خان

عرب دنیا میں اسلامی اقوام کی تاریخ وادب کے جاننے والوں کی ایک بڑی تعداد ہے، لیکن عموماً یہ معلومات براہ راست مآخذ سے ماخوذ نہیں ہوتیں، فارسی جاننے والوں کی تعداد پھر بھی ہے لیکن اردو سے براہ راست استفادہ کرنے والوں کی تعداداور بھی کم ہے، لیکن مصر کو یہ خصوصیت حاصل ہے کہ وہاں اردو داں حضرات موجود ہیں اور اس میں مصر کی جامعات میں شعبہ ہائے اردو کی خدمات کا نمایاں کردار رہا ہے۔ مصر میں ایسے علما ہیں جو براہ راست اردو سے معلومات حاصل کرتے ہیں اور عربی میں لکھتے ہیں۔ ان میں ایک نمایاں نام ڈاکٹر سمیر عبدالحمید کا ہے جو عرصۂ دراز تک امام محمد بن سعود اسلامی جامعہ ریاض میں تدریسی و علمی خدمات انجام دیتے رہے اور وہیں استاد یا پروفیسر کے عہدہ پر فائز ہوئے۔ اگر چہ ان کا تعلق پاکستان سے زیادہ رہا

ہے لیکن ہندوستان میں اردو کی اہمیت کے پیش نظر ہندوستان کو نظر انداز نہیں کر سکے۔ ان کی یہ خصوصیت ہے کہ انھوں نے اردو اور اس سے متعلق موضوعات پر بہت کچھ لکھا ہے ساتھ ہی اردو کتابوں کا عربی میں اور عربی کتابوں کا اردو میں ترجمہ کیا ہے۔

ڈاکٹر سمیر نے ۱۹۷۸ میں اردو شاعری میں ترقی اور جدت (۱۷۰۰ء۔۱۷۵۰)، (التطور و التجديد في الشعر الأردي في النصف الأول من القرن الثامن عشر (۱۷۰۰.۱۷۵۰ء/ ۱۱۱۲.۱۱۶۴ھ) کے عنوان سے مقالہ لکھ کر اورئینٹل کالج پنجاب یونیورسٹی لاہور سے پی ایچ ڈی حاصل کی۔ یہ مقالہ ڈاکٹر عبادت بریلوی کی نگرانی میں لکھا گیا تھا۔

ایم اے جامعہ قاہرہ کے السنۂ مشرقیہ کے شعبۂ اسلامی اقوام سے علامہ اقبال اور ان کا دیوان ارمغان حجاز: علامہ کے افکار و ادب کا مطالعہ مع ترجمہ دیوان (إقبال و ديوان أرمغان حجاز (هدية الحجاز)": دراسة لفكره و أدبه مع ترجمة الديوان) کے موضوع پر مقالہ لکھ کر ۱۹۷۱ میں ایم اے کیا تھا، ان کا یہ مقالہ مکتبہ علمیہ لاہور سے ۱۹۷۴ میں، اس کے بعد دو بارہ بیروت سے ۱۹۹۲ میں شائع ہوا۔ اسی یونیورسٹی سے ۱۹۶۷ میں انھوں نے بی اے کیا تھا۔

رابطة الأدب الإسلامي العالمية کے مقابلہ میں شرکت کی، اور اردو سے ترجمہ کی گئی کہانیوں پر انعام سے نوازا گیا، وہ مجموعہ کی شکل میں رابطہ شائع کر چکا ہے۔

علامہ مسعود عالم ندوی کی کتاب کے عربی ترجمہ شهور في ديار العرب پر اور سوزوکی تاشیکی کی کتاب کے عربی ترجمہ يا باني في مكة پر ملک عبدالعزیز پبلک لائبریری کی طرف سے انعامی شیلڈ دی گئی۔ جاپانی سے ترجمہ کسی کے تعاون کے ساتھ کیا گیا ہے۔

۱۹۸۲ میں جاپان میں امام محمد بن سعود اسلامی یونیورسٹی کی شاخ اسلامک عربک انسٹی

ٹیوٹ(المعهد العربي الإسلامي) میں عربی کی تدریس کے لیے چلے گئے۔امام محمد بن سعود اسلامی یونیورسٹی میں مدت ختم ہو جانے کے بعد جاپان چلے گئے۔

ڈاکٹر صاحب نے قاہرہ یونیورسٹی کی آرٹس فیکلٹی میں ابتدائی مدرس (معید) کی حیثیت سے پڑھانا شروع کیا۔ پھر اسی میں نائب مدرس (مدرس مساعد) اور ابتدائی لکچرار (مدرّس) ہوئے۔اس کے بعد ستمبر ۱۹۸۲ میں لکچرار (أستاذ مساعد) ہوکر امام محمد بن سعود اسلامی یونیورسٹی کی جاپان میں مذکورہ شاخ سے وابستہ ہو گئے، پھر اسی یونیورسٹی کی سوشل سائنس کی فیکلٹی میں ۱۹۸۶ میں ریڈر یا ایسوسی ایٹ پروفیسر (أستاذ مشارك) ہو گئے اور ۱۹۹۴ میں اسی یونیورسٹی میں پروفیسر کے عہدے پر فائز ہوئے۔اس طرح اس یونیورسٹی میں انیس سال سے زیادہ تدریسی خدمات انجام دیں۔

پاکستان کی مختلف کانفرنسوں میں شرکت کی۔ ۱۹۷۹ سے ۱۹۸۱ تک عرب لیگ کی تعلیمی، ثقافتی اور سائنسی انجمن (ALECSO) میں عربی زبان کے ماہر (Language Expert) کی حیثیت سے فائز رہے۔ پاکستان میں پنجاب کی وزارت تعلیم کے ماتحت تصنیف اور نصابی کتابوں پر نظر ثانی کرنے کی غرض سے بنائے گئے بورڈ کے ممبر رہے (۱۹۷۸۔۱۹۷۹) اور کتابوں کی تیاری میں شریک رہے۔اسی طرح ۱۹۸۰ میں بین الاقوامی غذائی وزراعتی انجمن (FAO) کے قاہرہ میں واقع دفتر میں لسانی ماہر اور مترجم کی حیثیت سے عارضی طور پر کام کیا۔الزقازیق یونیورسٹی میں منعقد موجودہ دور میں تخریبی تحریکات (مؤتمر الحركات الهدّامة في التاريخ الحديث) کے موضوع پر کانفرنس میں شرکت کی اور برصغیر ہند میں حدیث نبوی کے انکار کا فتنہ (فتنة إنكار السنة في شبه القارة الهندية) کے موضوع پر عربی میں مقالہ پڑھا۔۱۹۹۲ میں ریاض میں منعقد رابطہ عالم اسلامی کے عالمی سیمینار

کے موقع پر اقبال اور عالم اسلام کے اتحاد کے موضوع پر پاکستانی مؤلفین و مصنفین کی کانفرنس میں شرکت کی اور اقبال کی نگارشات میں عالم اسلام کے اتحاد کی ضرورت (ضرورة وحدة العالم الإسلامي في أدب إقبال) کے موضوع پر اردو میں مقالہ پڑھا۔

شاہ عبدالعزیز پبلک لائبریری ریاض نے ۱۹۹۳ میں (الأندلس قرون من التقلبات و العطاء ات) ''اندلس: زیروبم اور (علمی) عطیات کی چند صدیاں'' کے موضوع پر سیمینار کیا۔ اس میں اردو ادب میں سقوط اندلس کا المیہ (مأساة سقوط الأندلس في الأدب الأردي) کے موضوع پر مقالہ پیش کیا۔ ۱۹۹۶ میں پنجاب یونیورسٹی لاہور کے ۱۲۵ سالہ جشن کے موقع پر سیمینار میں مشرقی و اسلامی علوم کے سلسلے میں امام محمد بن سعود اسلامی یونیورسٹی کی خدمات (جهود جامعة الإمام محمد بن سعود في مجال الدراسات الشرقية و الإسلامية) کے موضوع پر مقالہ پیش کیا۔

۱۹۹۶ میں ترکی میں ہونے والے عالمی رابطہ ادب اسلامی (ندوة رابطة العالم الإسلامي العالمية) کے سیمینار میں مولانا ابوالحسن علی ندوی کی عربی و اردو نگارشات میں سیاحتی ادب (أدب الرحلة في كتابات الشيخ أبي الحسن الندوي بين العربية والأردية) پر مقالہ پیش کیا۔

جامعہ قاہرہ کے اسپینی زبان و ادب کے شعبہ کی اندلسی تمدن پر ہونے والی چوتھی عالمی کانفرنس (المؤتمر الدولي الرابع للحضارة الأندلسية) ۱۹۹۸ میں شرکت کی اور اردو ادب میں اندلس کی سیاحت (الرحلة إلى الأندلس في الأدب الأردي) کے موضوع پر مقالہ پڑھا۔

ڈاکٹر سمیر عبدالحمید، عربی زبان کے علاوہ اردو، انگریزی، فارسی، فرانسیسی اور جاپانی

زبانوں سے بھی واقف ہیں اور اردو، فارسی اور جاپانی موضوعات پر کافی کام کیا ہے، یہاں ہم ان کے اردو یا اردو سے متعلق کاموں پر روشنی ڈالنا چاہیں گے۔

اقبال:

(إقبال و ديوان أرمغان حجاز (هدية الحجاز): دراسة لفكره و أدبه مع ترجمة الديوان)،مکتبہ علمیہ لاہور۱۹۷۸ (دوسری اشاعت بیرت۱۹۹۲)،(تیسری اشاعت بعنوان:(محمد إقبال عصره و أدبه مع ترجمة ديوانه هدية الحجاز) اضافہ شدہ ایڈیشن۳،اقبال اکادمی لاہور۲۰۰۳ء:(إقبال و ديوان هدية الحجاز : دراسة لعصره و فكره و أدبه مع ترجمة الديوان و دراسته و التعليق عليه)۔ [اقبال اور ارمغان حجاز،ان کے افکار و ادب کا مطالعہ،مع (عربی) ترجمہ دیوان]

(الأسرار و الرموز للشاعر محمد إقبال دراسة و تحقيق و استكمال ترجمة الدكتور عبد الوهاب عزام)،(پہلی اشاعت) مکتبہ علمیہ لاہور۱۹۷۸(دوسری اشاعت) دارالأنصار،القاہرۃ ۱۹۸۱[اسرار خودی و رموز بے خودی]

اسلامی موضوعات:

(الطريق إلى الوحدة الإسلامية: دراسة مقارنة بين فكر إقبال و المودودي)،دارالأنصار،القاہرۃ ۱۹۸۱[اسلامی اتحاد کا طریق کار: اقبال اور مودودی کے افکار کا تقابلی مطالعہ]

(أبو الأعلى المودودي: فكره و دعوته)،دارالأنصار،القاہرۃ ۱۹۷۹[مولانا مودودی: افکار و دعوت]

(فتنة إنكار السنة في شبه القارة الهندية)،دارالسلام الریاض۱۴۱۲ھ [برصغیر ہند میں

حدیث نبوی کے انکار کا فتنہ]

اردو زبان وقواعد:

(الأدب الأردي الإسـلامـي)، إدارة الثقافة والنشر ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ۱۴۱۱ھ/۱۹۹۱[اسلامی اردو ادب]

(الألـفـاظ الـعـربية في اللغة الأردية دراسة دلالية معجمية)، مکتبہ علمیہ لاہور ۱۹۹۱ [اردو میں عربی الفاظ اوران کا مفہوماتی ولسانی مطالعہ]

(الـجـزيـرة الـعـربية في أدب الرحلات الأردي)، امام محمد بن سعود اسلامی یونیورسٹی، الریاض ۱۹۹۹[اردو سفرناموں میں جزیرہ عرب]

(الـقـواعد الأساسية لدراسة الأردية)، ملک بک ڈپو لاہور ۱۹۷۸ (دوسری اشاعت) ۱۹۹۳[اردو کے مطالعہ کے لیے بنیادی قواعد]

(مـعـجـم الألفاظ العربية في اللغة الأردية)، امام محمد بن سعود اسلامی یونیورسٹی، الریاض ۱۴۱۷ھ/ ۱۹۹۶[اردو زبان میں عربی الفاظ کی ڈکشنری]

(معجم تراكيب الألفاظ العربية في اللغة الأردية)، امام محمد بن سعود اسلامی یونیورسٹی، الریاض ۲۰۰۱[اردو زبان میں عربی الفاظ کے مرکبات کی ڈکشنری]

عربی زبان:

(الـلـغة الـعربية و قضية التنمية اللغوية في باكستان)، دار المعارف، القاہرۃ ۱۹۸۲ [پاکستان میں عربی زبان کے فروغ کا مسئلہ]

(اقـرأ العربية و تـحدّث بها) پہلا حصہ مکتبہ علمیہ لاہور ۱۹۷۶ (دوسرا حصہ) ملک بک ڈپو، لاہور ۱۹۷۷۔[عربی پڑھیے اور بولیے۔اردو کے ذریعہ عربی سکھانے کی کتاب]۔

اس کتاب کو عرب لیگ کی تعلیمی، ثقافتی اور سائنسی انجمن (**منظمة الثقافة العربية التابعة لجامعة الدول العربية**) نے استحسان کی نظر سے دیکھا اور جب ڈاکٹر سمیر قاہرہ واپس گئے تو انھیں ڈاکٹر محمود فہمی حجازی کے ساتھ (عربی) زبان کے ماہر کی حیثیت سے عربی سکھانے کے لیے تیار کی جانے والی سیریز کی کمیٹی میں شامل کیا گیا۔ یہ کمیٹی خاص طور پر ایشیائی ملکوں اور پاکستان کے لوگوں ک عربی سکھانے کے لیے کتابیں تیار کر ہی تھی۔

اردو سے عربی میں ترجمہ:

(**الإنسان القرآني**)،وحیدالدین خان، دارالصحوۃ القاہرۃ۱۴۰۶ھ/ ۱۹۸۵ (قرآن کا مطلوب انسان)

(**الثورة الإيرانية في ميزان الإسلام**)،علامہ محمد منظور النعمانی، دارالصحوۃ القاہرۃ۱۹۸۶ (ایرانی انقلاب اور امام خمینی)

(**الحب الذي كان و قصائد أخرى: مختارات شعرية من شبه القارة الهندية**)، المجلس الأعلی للثقافۃ بمصر ۲۰۰۳

(**خطب الجمعة للمودودي**)دارالأنصار (مع مقدمہ)،القاہرۃ ۱۴۰۳ھ (خطبات)

(**الرحلة الهندية إلى الأراضي الحجازية**)،مولانا محمد رفیع الدین،المجلس الأعلی للثقافۃ،القاہرۃ ۲۰۰۳،اردو سے ترجمہ

(**رحمة للعالمين** (السیرۃ النبویۃ) للشیخ محمد سلیمان منصور پوری، دارالسلام،الریاض، ۱۴۱۸ھ/ ۱۹۹۷ (رحمۃ للعالمین)

سفرنامہ خواجہ حسن نظامي ،المجلس الأعلی للثقافۃ ،القاہرۃ ۲۰۰۲ [عربی میں اس طرح عنوان دیا گیا ہے، مختلف ملکوں کا سفرنامہ ہے]

(شريعة الإسلام في الجهاد و العلاقات الدولية)،مولانا مودودي،دارالصحوۃ القاہرۃ ۱۹۸۵ء

(شهور في ديار العرب للعلامة مسعود عالم الندوي (مع تعليقات)،مکتبۃ الملک عبدالعزیز العامہ ۱۴۱۹ھ/ ۱۹۹۹

(دیارعرب میں چندماہ)۔

(مختارات قصصية من الأدب الباكستاني المعاصر،'' تفاهم'' و قصص أخرى)،المجلس الأعلی للثقافۃ،القاہرۃ ۲۰۰۲

[ہم عصر پاکستانی کہانیوں کا انتخاب]

(المسلمون و الصراع السياسي الراهن)،مولانا ابوالاعلی مودودی،دارالأنصار، القاہرۃ ۱۹۸۲(مسلمان اور موجودہ سیاسی کش مکش)

(المسلمون و قضية القومية)مولانا مودودی،دارالأنصار،القاہرۃ ۱۹۸۲(مسئلہ قومیت)

(مقام الصحابة و علم التاريخ)مفتی محمد شفیع الدیوبندي،دارہجرۃ للطباعۃ والنشر ،قاہرہ ۱۴۰۹ھ/ ۱۹۸۹[مقام صحابہ اور علم تاریخ]

(من الأدب الهندي الحديث و المعاصر، الأم و النصيب و قصص أخرى)، (منتخب)،المجلس الأعلی للثقافۃ،القاہرۃ ۲۰۰۱

(معاصر اور جدید دور کی کہانیوں کا انتخاب)

(واقعنا و مستقبلنا في ضوء الإسلام)،وحیدالدین خان،دارالصحوۃ القاہرۃ ۱۴۰۵ھ [مختلف مضامین کا مجموعہ؟]

(الهجمات المغرضة على التاريخ الإسلامي)،ڈاکٹر محمد مظہر صدیقی،رابطۃ الجامعات الإسلامیۃ ۱۴۰۸ھ/ ۱۹۸۸(تاریخ اسلامی پر فکری یلغار)

(هــديـة الــحــجـــاز)،محمد اقبال، فارسی واردو سے ترجمہ، المجلس الأعلی للثقافۃ بمصر ۲۰۰۲[ارمغان حجاز]

هـنـدسة الـموتوسيكل ،دارالمعارف، القاہرۃ، ملک بک ڈپو لاہور ۱۹۷۹[موٹرسائیکل اور اس کی مرمت]

(يـوميـات في الجزيرة العربية (۱۳۴۸ھ/۱۹۳۰)، علامۃ غلام رسول مہر، دارۃ الملک عبد العزیز، الریاض ۱۹۹۶(سفرنامہ حجاز)

مترجم قصے وغیرہ:

(الأم و النصيب)،شمس نعمان، الفیصل نمبر ۲۷۱/محرم ۱۴۲۰ھ/ اپریل ۱۹۹۹

(أين ذهب)،ظفر حبیب، التأصیل، قاہرہ، دوسری اشاعت محرم ۱۴۱۹ھ/ جون ۱۹۹۸

(تحت ظلال الصنوبر)،بیگم حجاب امتیاز علی الفیصل نمبر ۲۷۸ شعبان ۱۴۲۰ھ/نومبر۔دسمبر ۱۹۹۹

(التوبۃ) روایۃ لنذیر أحمد الدهلوي، المجلس الأعلی للثقافۃ، القاہرۃ ۲۰۰۳ (توبۃ النصوح)

(ثمن الحرية)،عقیلہ کاظمی، نوافذ، جدہ، نمبر ۷، ذوالقعدہ ۱۴۱۹ھ، فروری ۱۹۹۹

(الجذور)، مجلۃ الأدب الإسلامي نمبر ۲۹

(جــنـــي الـقـمـقـمة)، اے حمید (محمد صدر عالم صدیقی)، المنتدی، دبی، نمبر ۲۰۹، رمضان ۱۴۱۹ھ/فروری ۱۹۹۹ (؟رمضان ۱۴۲۱ھ/ دسمبر ۲۰۰۰)

(رجل كالمجنون)، کرشن چندر، المنتدی، دبی نمبر ۱۵۲، شوال ۱۴۱۶ھ/ مارچ ۱۹۹۶

(السفينة الغارقة)، نوافذ دبی نمبر ۲۳

(شعاع الشمس الأخير)، غافر شہزاد، المنتدی دبی نمبر ۱۴۱، ذوالقعدۃ ۱۴۱۵ھ/ اپریل ۱۹۹۵

(الطفل البريء)، پریم چند، نوافذ، جدہ، نمبر ۴

(في الوقت بدل الضائع)،المجلۃ العربیۃ،الریاض نمبر۲۶۰، ۲۳رمضان۱۴۱۹ھ/ ینایر ۱۹۹۹

(کرب)،المسلمون ۱۹۹۸

(المریضة)الفیصل دسمبر ۲۰۰۲

(نقش علی الماء و قصص أخری)،المجلس الأعلي للثقافۃ بمصر ۲۰۰۳(المجلۃ العربیۃ محرم۱۴۲۴ھ/ مارچ۔اپریل ۲۰۰۳)،

ان میں سے اکثر کہانیاں اردو ادیباؤں کی تحریر کردہ ہیں

(نوبة قلبية)،ظفر اقبال،نوافذ،جدہ،ذوالقعدہ۱۴۱۹ھ/فروری ۱۹۹۹

(وخز)،احمد ندیم قاسمی،مجلۃ الأدب الإسلامي،رابطۃ الأدب الإسلامي العالمي،نمبر۳

عربی سے اردو ترجمہ:

(بیان ما یفعله الحاج و المعتمر)از ڈاکٹر صالح الفوزان،إدارۃ الثقافہ والنشر،امام محمد بن سعود اسلامی یونیورسٹی،الریاض ۱۴۱۸ھ/ ۱۹۹۸[اعمال حج وعمرہ]

(التنظیم القضائي فی المملکة العربیة السعودیة في ضوء الشریعة الإسلامیة و نظام السلطة)از ڈاکٹر سعود بن سعد آل دریب ۱۴۱۷ھ/ ۱۹۹۶[اسلامی شریعت کی روشنی میں سعودی عرب میں عدالتی نظام اور نظام حکومت]

(حقیقة التوحید)از ڈاکٹر صالح الفوزان(ترجمہ باشتراک)،جامعۃ الإمام محمد بن سعود الإسلامیۃ ۱۴۱۲ھ[توحید کی حقیقت]

(الملک عبد العزیز في مرآة التاریخ) مجموعہ،امام محمد بن سعود اسلامی یونیورسٹی،الریاض ۱۴۱۹ھ/ ۱۹۹۹[شاہ عبدالعزیز تاریخ کے آئینہ میں]

(مختارات من مؤلفات الشیخ محمد بن عبد الوھاب)جامعۃ الإمام محمد بن سعود

الإسلامیۃ۱۴۱۳ھ/ ۱۹۹۶[شیخ محمد بن عبدالوہاب کی تالیفات کا انتخاب]

مضامین:

(الإتجاہ الإسلامي في أدب شبلي النعماني)،مجلۃ جامعۃ الإمام محمد بن سعود الإسلامیۃ نمبر۱۸(؟ ۱۷،رجب ۱۴۱۷ھ/نومبر ۱۹۹۶)[علامہ شبلی کے ادب میں اسلامی رجحان]

(الاتجاہ الإسلامي في الروایۃ الأردیۃ)،مجلۃ الفیصل ،نمبر۱۸۱، رجب۱۴۱۲ھ/۱۹۹۲ [اردو ناول میں اسلامی رجحان]

(اتجاھات الترجمۃ و التفسیر القرآني في اللغۃ الأردیۃ)،مرکز الدراسات الشرقیۃ، جامعۃ القاھرۃ،سلسلۃ الدراسات الدینیۃ و التاریخیۃ نمبر ۱۰۔۱۹۹۹[اردو میں قرآنی تفسیر وترجمہ کے رجحانات]

(الأدب الأردي و تطورہ (۱۷۰۰ . ۱۷۵۰ ء)،مجلۃ الأزہر ربیع الآخر ۱۴۰۰ھ [اردو ادب اور اس کا ارتقا]

(الأدب الأردي في جنوب الھند (کجرات و الدکن۱۔۲)،مجلۃ الأزہر، جمادی الآخرۃ ۱۴۰۲ھ، وشعبان۱۴۰۲ھ [جنوبی ہند میں اردو: گجرات اور دکن]

(أدب الحج في شبہ القارۃ الھندیۃ)،عظیم اسلامی کانفرس برائے حج ۱۴۲۲ھ ۵۔۷ ذو الحجہ ۱۶۔۱۸ر فروری ۲۰۰۲ مکۃ المکرّمہ[برصغیر ہند میں حج پر مبنی ادب]

(أدب الرحلۃ في کتابات الشیخ أبي الحسن علي الندوي بین العربیۃ و الأردیۃ)، عالمی رابطۂ ادب اسلامی کے سیمینار منعقد ترکی ۱۹۹۶ء کے مقالات میں شامل [مولانا سید ابوالحسن ندوی کی عربی واردو نگارشات میں سیاحتی ادب]

(الأدب الکشمیري)/مجلۃ الأدب الإسلامي ،نمبر۲[کشمیری ادب]، غالب گمان ہے کہ

اس سے کشمیر میں اردو ادب مراد ہے۔

(ازدهار الأدب الأردي في عصر الدولة العادلشاهية)،مجلۃ الأزہر، ذوالحجۃ ۱۴۰۲ھ [عادل شاہی سلطنت میں اردو ادب کا ارتقا]

(إقبال و العرب)،مجلۃ جامعۃ الإمام محمد بن سعو الإسلامیۃ نمبر ۵ [عرب اور اقبال]

(الأنـدلـس بيـن الروايتين العربية و الأردية)،مجلۃ جامعۃ الإمام محمد بن سعود الإسلامیۃ نمبر ۲۱، محرم ۱۴۱۹ھ [عربی اور اردو ناول میں اندلس]

(التـأثيـرات اليـونـانية عـلى منطقة وادي السند)، (بالاشتراک مع پروفیسر محمد حمدی ابراہیم)، مجلۃ الدراسات الشرقیۃ، ۱۹۸۳ [وادی سندھ کے علاقے میں یونانی اثرات]

(التـطـور الـحـضـاري في المملكة العربية السعودية في عهد خادم الحرمين الشـريـفيـن الـمـلـك فهد في الأدب الأردي)، خادم الحرمین الشریفین کی طرف سے اسلام اور مسلمانوں کی خدمت کے لیے کی جانے والی کوششوں کے موضوع پر عالمی کانفرنس (الندوۃ العالمیۃ عن جھود خام الحرمین الشریفین في خدمۃ الإسلام والمسلمین)، امام محمد بن سعود اسلامی یونیورسٹی، ریاض (ذوالحجہ ۱۴۲۲ھ/ مارچ ۲۰۰۲ء) میں پیش کردہ مقالہ [خادم الحرمین شاہ فہد کے زمانہ میں سعودی عرب سلطنت کی تمدنی ترقی کا ذکر اردو ادب میں]

(الرحلة إلى الأندلس في الأدب الأردي) اندلسی تمدن پر چوتھی کانفرنس (۳-۵ مارس ۱۹۹۸)، کلیۃ الآداب، جامعۃ القاہرۃ ۱۹۹۸، میں پیش کردہ مقالہ [اردو ادب میں اندلس کی سیاحت]

(الـرؤية الإسـلامية فـي أدب الـمقـال الأردي)/مجلۃ الأدب الإسلامي، نمبر ۵ [اردو مقالہ نگاری میں اسلامی تناظر]

(الشـاعـر ولي شاه رائد الشعر الأردي)، مجلۃ الأزہر، ۱۴۰۳ھ/ مایو ۱۹۸۳ [ولی شاہ،

اردو شعر کے رہنما]

(صدى مأساة سقوط الأندلس في الأدب الأردي)،اندلس کانفرنس، ملک عبدالعزیز پبلک لائبریری، ریاض ۱۴۱۷ھ/ ۱۹۹۶، میں پیش کردہ مقالہ [اردو ادب میں سقوط اندلس کے المیہ کی بازگشت]

(صفحات من تاريخ الملك عبد العزيز في المصادر الأردية)،مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية،خصوصی شمارہ،شوال ۱۴۱۹ھ/ جنوری ۱۹۹۹[اردو مآخذ میں شاہ عبدالعزیز کی تاریخ کے چند صفحات]

(علماء الهند و الملك عبد العزيز)،مجلة العقيق،المدينة المنورة،جلد۱۱نمبر۲۱-۲۲، رجب ۱۴۱۹ھ وذوالحجة ۱۴۱۹ھ[ہندوستانی علما اور شاہ عبدالعزیز]

(الفكر الإسلامي و أثره في تطور الأدب الأردي)،مجلة الأزہر رجب ۱۴۰۲ھ[اردو ادب کی ترقی میں اسلامی فکر کا اثر]

(اللغة الأردية نشأتها و تطوّرها)۱-۲،مجلة الأزہر ذوالحجة ۱۳۹۹او محرم/صفر ۱۴۰۰ھ [اردو زبان کی نشوونما اور اس کا ارتقا]

(مصر في فكر إقبال) در ''مطالعہ اقبال کی طرف عربوں کا رجحان'' (إقبال العرب على دراسات إقبال)، مكتبہ علمیہ، لاہور ۱۹۷۸[اقبال کی نظر میں مصر]

(المعاجم القرآنية في آداب اللغة الأرديةدراسة تقابلية لنماذج مختارة من المعاجم اللغوية الموضوعية)،مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية نمبر ۳۵، رجب ۱۴۲۲ھ[اردو میں قرآنی معاجم،لسانی وموضوعاتی معاجم کے بعض نمونوں کا تقابلی مطالعہ]

مندرجہ ذیل تالیفات کی اشاعتی تفصیلات دریافت طلب ہیں:

(الأدب النسائي في الهند بين الواقعية و الرمزية (قرة العين حيدر)،مجلة الشرق، مرکز الدراسات الشرقیة، جامعة القاہرة؟[ہندوستان میں نسوانی ادب حقیقت پسندی اورعلامتیت کی روشنی میں]

(الأسرار و الرموز)،(فارسی سے ترجمہ)المجلس الأعلی للثقافة بمصر؟[اسرار خودی و رموز بے خودی]

(ترجمات أشعار إقبال في العربية)؟[اقبال کے اشعار کے عربی تراجم]

(ديوان هدية الحجاز)للشاعر محمد إقبال، المجلس الأعلی للثقافة، القاہرة[ارمغان حجاز]

(من قضايا ترجمة النص الإبداعي في شبه القارة: دراسة تطبيقية لنماذج مختارة)؟ [برصغیر ہند میں تخلیقی متن کے ترجمے کے مسائل:بعض نمونوں کا تطبیقی مطالعہ]

(رحلتي إلى الحجاز)للأديب الهندي الكبير عبدالماجد الدريابادي، المجلس الأعلی للثقافة بمصر؟

(الجهاد بين الإسلام و الأديان الأخرى)للمودودي، الدارالسعودیة للنشر؟

(السنة و مكانتهافي التشريع الإسلامي)للمودودي، الدارالسعودیة للنشر؟

(المسلمون و حركة تحرير الهند)للمودودي، مؤسسة الرسالة، بیروت؟

ڈاکٹر سمیر کی رائے میں عربی دانوں کے لیے اردو میں بہت سے خزانے ایسے ہیں، جن کا انکشاف ابھی باقی ہے، البتہ منظّم کام کی ضرورت ہے، اس کے لیے کہ ہندو پاک اور عرب ممالک کی یونیورسٹیوں کو مشترکہ کوششیں کرنی ہوں گی۔

■❖■

عربی زبان میں ہندوستانی الفاظ

معربات رشیدی کے حوالے سے

پروفیسر ظفر احمد صدیقی

غیر زبان کے الفاظ جو ترمیم و تنسیخ کے بعد عربی زبان میں رائج ہو گئے انہیں ''معربات'' کہتے ہیں اور اس عمل کو ''تعریب'' کا نام دیتے ہیں۔تعریب کا یہ سلسلہ عہد قدیم سے رائج ہے۔فیل ،سندس،استبرق وہ الفاظ ہیں جو زمانۂ قبل از اسلام میں فارسی سے عربی زبان میں داخل ہوئے اور کلام الٰہی میں وارد ہونے کے بعد ان پر استناد کی مہر لگ گئی۔خلیل بن احمد (ف ۱۷۰ھ)،سیبویہ (ف ۱۸۰ھ) اصمعی (ف ۲۱۶ھ) اور ابو عبیدہ (ف ۲۰۲ھ) نے اپنی تصانیف میں معربات سے جزوی طور سے بحث کی ہے۔ان سب کے بعد ابن درید (ف ۳۲۱ھ) نے جمهرة اللغة میں معربات پر قدرے تفصیلی کلام کیا ہے۔اس کے بعد ثعالبی (ف ۴۳۰ھ) نے فقة اللغة میں معربات کے لیے ایک علاحدہ باب قائم کیا ہے۔ابو

منصور موہوب بن احمد بن محمد الجوالیقی (ف ۵۳۹ھ) وہ پہلے شخص ہیں جنھوں نے اس موضوع پر ایک مستقل کتاب المعرب کے نام سے لکھی۔ اس کے بعد ابوالفتح ناصرین عبداللہ المطرزی (ف ۶۱۰ھ) نے المغرب فی ترتیب المعرب تصنیف کی۔ شہاب الدین احمد بن محمد الخفاجی (ف ۱۰۶۹ھ) کی شفاء العلیل فیما فی کلام العرب من الدخیل بھی اس موضوع کی ایک اہم کتاب ہے۔

یہ تمام کتابیں عربی زبان میں ہیں۔ فارسی میں اس موضوع پر سب سے پہلی کتاب ''معربات رشیدی'' ہے۔ اس کے مصنف سید عبدالرشید بن عبدالغفور مدنی ٹھٹھوی ہیں۔ ان کے مفصل سوانح حیات کہیں دستیاب نہیں۔ خود ان کی تحریروں اور بعض دیگر مآخذ سے جو کچھ معلوم ہوسکا ہے، اس کے مطابق وہ سادات حسینی میں سے ہیں۔ ان کے آبا واجداد مدینہ منورہ کے باشندے تھے۔ کسی نامعلوم زمانے میں ان کے خاندان کے بعض بزرگ سندھ کے شہر ٹھٹھ میں آ کر مقیم ہوئے۔ سید عبدالرشید یہیں پیدا ہوئے اور غالبًا یہیں نشونما پائی۔ پھر وہ آگرہ منتقل ہوگئے اور اپنی علمی زندگی کا بہترین دور اسی شہر میں گذارا۔ دارالخلافہ آگرہ سے دہلی منتقل ہونے کے بعد دہلی آ گئے۔ وہ شاہ جہاں اور عالم گیر کے معاصر تھے۔ ممکن ہے جہانگیر کا بھی کچھ زمانہ پایا ہو۔ سید عبدالرشید نے اپنی تصنیف ''منتخب اللغات'' شاہ جہاں کی طرف منسوب کی ہے اور دیباچے میں شاہ جہاں اور اس کے چاروں بیٹوں کی نثر و نظم میں تعریف کی ہے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ انہیں شاہی سرپرستی حاصل تھی۔ سید عبدالرشید کا سال ولادت معلوم نہیں۔ میر غلام علی آزاد بلگرامی (ف ۱۲۰۰ھ) کے مطابق ان کا سال وفات ۱۰۷۷ھ ہے۔

سید عبدالرشید نے اپنے عہد کے علوم متداولہ کی تحصیل کی تھی۔ اپنے ایک قصیدے میں انہوں نے دعویٰ کیا ہے کہ وہ صاحب قلم اور صاحب سیف دونوں ہیں اور یہ کہ انہیں

تفسیر، بلاغت، نحو، صرف، ہندسہ، منطق، طبیعات، الٰہیات جیسے علوم و فنون میں دست گاہ حاصل ہے۔

ذیل کے متعلقہ اشعار ملاحظہ

شہر یار فضلم و شہر معانی جاے من — می رود در کشور دانش کنوں غوغاے من
ہم قلم دارم بہ دست و ہم علم دارم بہ دوش — کردہ فتح ملک معنی خاطر داناے من
در تفاسیر سور کشاف سیر مشکلم — منزلست ایں آیہ اندر شان استیفاے من
در معانی و بیاں مفتاح گنجے دانشم — نیست در فن بلاغت ہیچ کس ہمتاے من
در طریق نحویاں مصباح راہ ظلمتم — در سبیل صرفیاں وافی است استیفاے من
در اصول ہندسی تحریر اشکال از منست — در طریق منطقی تا مست استقراے من
از طبیعی و الٰہی بہرہ اے دارم تمام — نیست محتاج براہیں سورۂ دعواے من
شیوۂ سحر حلال از شعر من دارد رواج — شمع جمع شاعراں باشد ید بیضاۓ من

زبانوں میں وہ عربی و فارسی دونوں سے بہ خوبی واقف تھے۔ سندھ میں پیدائش اور دہلی و آگرہ میں مدتوں قیام کی وجہ سے ہندی یعنی قدیم اردو بھی اچھی طرح سمجھتے تھے۔ غالبًا ان کی روزمرہ بول چال کی زبان یہی تھی۔ سید عبدالرشید فرہنگ نویس، تاریخ گو اور شاعر تینوں حیثیتوں سے یاد رکھے جانے کے قابل ہیں۔ عہد عالم گیری کے مورخ محمد بختاور خاں نے ''مرآۃ العالم'' (تالیف ۱۰۷۸ھ) میں اور محمد افضل سرخوشؔ نے ''کلمات الشعرا'' (تالیف ۱۰۹۳ھ) میں لکھا ہے کہ انہوں نے اورنگ زیب عالم گیر کے سال جلوس کی تاریخ (۱۰۶۸ھ) ''اطیعوا اللہ و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم'' سے نکالی تھی جو گویا الہامی تھی۔ اسی طرح کشن چند اخلاص نے تذکرہ ''ہمیشہ بہار'' (تالیف ۱۱۳۶ھ) میں اطلاع دی ہے کہ سید عبدالرشید نے

شاہ جہاں کے سال جلوس کی تاریخ قطعہ ذیل کے مصرع آخر سے نکالی تھی:

برشدہ برتخت بہ اقبال و بخت — شاہ جہاں ثانی صاحب قرآں
آں شہ دیں پرور کز فیض او — گشت جہاں غیرت باغ جناں
باغ جہاں خرم و سر سبز شد — از کرم باد شہ کامراں
آمدہ تاریخ جلوسش ز غیب — ''شاہ جہاں باشند'' و ''شاہ جہاں'' (۱)

سید عبدالرشید کے علمی آثار میں چار تصانیف کے نام ملتے ہیں جو تصنیفی ترتیب کے مطابق درج ذیل ہیں:

۱۔منتخب اللغات شاہ جہانی (تالیف ۱۰۴۶ھ)۔اسے ''فرہنگ رشیدی عربی'' بھی کہتے ہیں۔کیونکہ یہ عربی لغت ہے۔

۲۔رسالہ مغیرات۔

۳۔رسالۂ معربات۔اسے معربات رشیدی بھی کہتے ہیں۔

۴۔فرہنگ رشیدی (تالیف ۱۰۶۴ھ) یہ فارسی کا لغت ہے۔

ان میں سے منتخب اللغات اور فرہنگ رشیدی بار بار شائع ہو چکی ہیں اور معروف و متداول ہیں۔رسالۂ مغیرات ناپید ہو چکا ہے۔اب اس کا کہیں سراغ نہیں ملتا۔رسالہ معربات کچھ عرصہ قبل تک غیر مطبوعہ تھا۔اب معربات رشیدی کے نام سے شائع ہو گیا ہے۔آج کا موضوع گفتگو یہی کتاب ہے۔اس سے متعلق ضروری تفصیلات آئندہ صفحات میں پیش کی جاتی ہیں۔

معربات رشیدی کی ضخامت زیادہ نہیں۔یہ کم و بیش چالیس صفحات پر مشتمل ہے۔اس لیے اسے رسالہ کہنا زیادہ مناسب ہوگا۔ایسا اندازہ ہوتا ہے کہ اپنے عربی لغت ''منتخب اللغات شاہ جہانی'' کی ترتیب کے دوران مصنف کو جا بہ جا معرب الفاظ کی تحقیق کی ضرورت

پیش آئی۔اس دوران انہیں خیال ہوا کہ عربی زبان میں معرب الفاظ بھی معتد بہ تعداد میں موجود ہیں ۔لہٰذا منتخب اللغات کی تکمیل کے بعد انھوں نے ایسے تمام الفاظ ایک رسالے میں جمع کر دیے۔ساتھ ہی معرب الفاظ پر غور وخوض کر کے رسالے کے دیباچے میں تعریب کے اصول وقواعد پر بھی جامع اور شافی گفتگو کر دی۔

معربات رشیدی کی اشاعت کا خیال پہلے پہل مشہور محقق اور ماہر لسانیات ڈاکٹر عبدالستار صدیقی کے دل میں آیا۔ان کے پاس دو نسخے تھے۔ایک وہ جو انہیں حیدرآباد دکن میں ۱۹۱۵ء کے آس پاس ملا تھا۔دوسرا جو رضا لائبریری رام پور کے نسخے کی نقل تھا۔ان دونوں کی مدد سے انہوں نے اس کا مکمل متن ترتیب دیا اور اپنے حواشی کے ساتھ ۵۶-۱۹۵۵ء کے آس پاس اسے علی گڑھ میں طبع کرا دیا۔لیکن اس کا مقدمہ لکھنے میں ایک سال سے زائد کا عرصہ گذر گیا۔اس لیے اس کے مطبوعہ اوراق کی جلد بندی اور اشاعت کی نوبت نہ آسکی۔اسی دوران آقائے محمد عباسی نے فرہنگ رشیدی کے ضمیمے کے طور پر ۱۹۵۸ء میں اسے تہران سے شائع کر دیا۔نتیجہ یہ ہوا کہ ڈاکٹر عبدالستار صدیقی کی کتاب شائع نہ ہوسکی اور اس کے مطبوعہ اوراق پڑے پڑے ضائع ہو گئے۔۲۲ جولائی ۱۹۷۲ء کو ڈاکٹر صدیقی کی وفات ہوگئی۔

حسن اتفاق سے متذکرہ بالا مطبوعہ اوراق کے چند مکمل اور چند نامکمل نسخے اور مقدمہ و حواشی کے کچھ مسودات ڈاکٹر عبدالستار صدیقی مرحوم کے ورثا کے توسط سے مشفق خواجہ مرحوم (ف ۲۰۰۵ء) تک پہنچے۔انہوں نے محمود شیرانی (ف ۱۹۴۶ء) کے پوتے مظہر محمود شیرانی سے فرمائش کی کہ وہ اس کی تدوین نو کر دیں۔موصوف نے ڈاکٹر عبدالستار صدیقی کے متن وحواشی کو برقرار رکھتے ہوئے اس کی از سر نو تدوین کی۔نیز پورے رسالے کا اردو میں ترجمہ بھی کیا۔پھر اپنے عالمانہ مقدمہ (۲) وحواشی کے ساتھ ۲۰۰۳ء میں ادارہ یادگار غالب، کراچی سے شائع کر دیا۔

عربی زبان میں معرب الفاظ زیادہ تر دو راستوں سے آئے ہیں ۔ایک شام کے راستے اور دوسرے عراق کے راستے ۔شام کے راستے سے آنے والے معرب الفاظ بیشتر سریانی الاصل ہیں۔ یہ شامی عربوں کے توسط سے عربی زبان میں داخل ہوئے ہیں۔عراق کے راستے آنے والے معرب الفاظ زیادہ تر فارسی الاصل اور کچھ ہندی الاصل ہیں۔ یہ عراقی عربوں کے توسط سے عربی زبان کا حصہ بنے ہیں۔معربات رشیدی میں جن معربات کی لسانی ولغوی تحقیق کی گئی ہے،وہ بیشتر فارسی الاصل ہیں۔اس کی بہ ظاہر وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ ان کے آباواجداد غالباً مدینے سے عراق پھرعراق سے فارسی علاقوں میں پہنچے۔اس طرح اپنے مہاجر آباواجداد کی طرح وہ عربی و فارسی دونوں زبانوں سے واقف ہوگئے۔لہذا عربی میں دخیل فارسی الفاظ کی تحقیق میں انہیں سہولت حاصل ہوئی۔اس سلسلے میں چند مثالیں ملاخطہ ہوں:

۱۔''رباب'' کی تحقیق کرتے ہوئے لکھتے ہیں: روادہ کا معرب۔اس کے ترکیبی معنی غم ناک آواز رکھنے والا۔ کیونکہ ''رواد'' غم ناک آواز کو کہتے ہیں اور ''ہ'' نسبتی ہے۔

۲۔طباہجہ'' کی تحقیق کرتے ہوئے رقم طراز ہیں: تباہہ کا معرب یعنی کباب جو عربی میں گوشت کوٹکڑے ٹکڑے کرنے کے معنوں میں آتا ہے۔اوراس کے مفہوم میں بھوننا ضروری نہیں جیسا کہ مشہور ہوگیا ہے۔(۳)

۳۔''مجوس'' کی اصل بیان کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں: منج گوش کا معرب یعنی چھوٹے کانوں والا۔ کیونکہ مجوسیوں کے دین کا بانی چھوٹے کانوں والا آدمی تھا۔اس لیے اس لقب سے مشہور ہوا۔

۴۔''الدرز'' کی تحقیق میں لکھتے ہیں: درز کا معرب۔قاموس میں آتا ہے درز الثوب (کپڑوں کا سینا) مشہور معرب۔اسی لیے فارسی میں سوئی کو درزن اور دھاگے کو درزنان اور خیاط

کودرزی کہتے ہیں۔

عربی اور فارسی میں متعدد الفاظ حطی کی طوے سے لکھے جاتے ہیں، حالانکہ وہ اصل میں قرشت کی ت سے ہیں۔صاحب معربات رشیدی نے اس کی بہت عمدہ توجیہ کی ہے۔لفظ ''طوس'' کی تحقیق کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> طوس: توس کا معرب اور یہ خراسان کا مشہور شہر ہے جس کی بنیاد توس بن نوذر نے رکھی تھی اور بعد میں آنے والے ایرانی، فارسی کا لحاظ نہ رکھتے ہوئے اس لفظ کو دونوں معنی (یعنی شہر کا نام اور اس کے بانی کا نام) میں حطی کی طوئے سے لکھتے ہیں، اس مشابہت کی وجہ سے جو، تے، یے، بے اور نون میں ہے اور اکثر الفاظ کو جن میں شبہے کا امکان ہوتا ہے، اسی طرح لکھا جاتا ہے جیسے غلطیدن، طبیدن، طپانچے اور اس طرح کے دوسرے الفاظ کو شبہ دور کرنے کی خاطر طوئے سے لکھتے ہیں حالانکہ وہ تے سے ہیں۔

معربات کے موضوع پر لکھنے والے دیگر مصنفین کے مقابلے میں صاحب معربات رشیدی اس لحاظ سے ممتاز ہیں کہ وہ عربی فارسی کے ساتھ ساتھ ہندوی یعنی قدیم اردو سے بھی واقف ہیں اس لیے مختلف کلمات کی تشریح کے دوران وہ کہیں کہیں ہندوستانی مترادفات بھی ذکر کردیتے ہیں۔اس سلسلے میں ان کے چند اندراجات ذیل میں نقل کیے جاتے ہیں:

۱۔سمانی: سمانہ یا سمان کا معرب۔مشہور پرندہ ہے جسے عربی میں سلویٰ اور ہندوستانی موپودنا کہتے ہیں۔

۲۔سفتجہ: سفتہ کا معرب ہے جسے ہندوستانی میں ہنڈوی کہتے ہیں۔

۳۔ذوالقہ: زوالہ کا معرب۔یہ آٹے کا گولہ ہوتا ہے جسے ہندوستانی میں پیڑا کہتے ہیں۔

۴۔ ذُرَۃ: زرت کا معرب۔ یہ مشہور اناج ہے جسے ہندوستانی میں جوار کہتے ہیں۔

اپنے اسی امتیاز کی بنا پر انہوں نے معربات رشیدی میں فارسی الاصل معرب الفاظ کے پہلو بہ پہلو ہندی الاصل معربات کی بھی جا بہ جا نشان دہی کردی ہے۔ آئندہ سطور میں ایسے الفاظ سے متعلق ان کے بیانات ملاخطہ ہوں:

۱۔ اَنج: انبہ کا معرب جو ہندوستان کا مشہور پھل ہے۔ (یعنی آم)(۴)

۲۔ منج: منگ کا معرب ہے جو سبز ماش کو کہتے ہیں۔ (یعنی مونگ)

۳۔ ساج: ساگ کا معرب اور یہ ایک بڑا درخت ہوتا ہے جو ہندوستان میں مشہور ہے (یعنی ساگوان)

۴۔ سطرنج: (زیر کے ساتھ) چتورنگ کا معرب جو ہندوستانی لفظ ہے۔ ''چتور'' کے معنی چار اور ''انگ'' کے معنی عضو۔ کیونکہ شطرنج میں شاہ اور فرزین کے علاوہ چار رکن ہوتے ہیں یعنی فیل، شتر، اسپ اور پیادہ۔

۵۔ املج: بروزن اطلس، آملہ کا معرب۔ (یعنی آنولہ)

۶۔ قند: کند کا معرب۔ (یعنی کھانڈ)

۷۔ زنبق: زنبہ کا معرب ہے جو ایک مشہور پھول ہے۔ (یعنی چنپا)

۸۔ قرنقل: کرن پھول کا معرب جو ہندوستان میں عورتیں اکثر اسے کان کے چھید میں ڈال لیتی ہیں تا کہ رجھ نہ جائے۔ اس لیے اس نام سے موسوم ہوا۔

۹۔ اطریفل: تری پھل کا معرب۔ یہ ہندوستانی لفظ ہے جس کے معنی ہیں تین پھل۔ اور بہتر یہ ہے کہ ''تری پھل'' کہیں۔ کیونکہ تری کے معنی تین کے ہوتے ہیں اور یہ معرب سے قریب بھی ہے۔ جس طرح طرابلس معرب ہے تری بلس کا۔ اس لیے کہ یونانی میں بھی تری

کے معنی تین ہیں۔

۱۰۔ساسم: شیشم کا معرب جو ہندوستان کا ایک مشہور درخت ہوتا ہے۔

۱۱۔نارجیل: نارگیل کا معرب۔(یعنی ناریل)

صاحب معربات رشیدی کے مذکورہ بالا اندراجات کی روشنی میں یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ عربی زبان میں ہندوستانی الفاظ بھی موجود ہیں لیکن ان میں سے بیشتر فارسی کے توسط سے عربی زبان میں داخل ہوئے ہیں۔ساتھ ہی اس حقیقت کا اظہار بھی ضروری ہے کہ ہندی الاصل معربات کی یہ فہرست جامع نہیں، بلکہ مشتے ازخروارے ہے۔کیونکہ اس میں بہت سے ہندی الاصل معربات شامل نہیں ہو سکے ہیں۔مثلاً ''صندل'' جو معرب ہے چندن کا اور کافور جو معرب ہے کپور کا، وغیرہ ۔تاہم اس باب میں صاحب معربات رشیدی کی کاوشیں قابل تحسین ہیں۔کیونکہ عربی کتب معربات ان تحقیقات سے خالی ہیں۔

■❖■

حواشی:

۱۔اس تاریخ میں درمیان کا ''و'' محسوب نہیں۔اسے منہا کر دیا جائے تو ۱۰۳۷ھ برآمد ہوتے ہیں۔

۲۔سید عبدالرشید سے متعلق اس مضمون میں بیشتر معلومات اسی مقدمے سے ماخوذ ہیں۔

۳۔صاحب معربات رشیدی کی یہ تحقیق بظاہر درست نہیں معلوم ہوتی۔کیونکہ لسان العرب سے مراجعت کے بعد معلوم ہوا کہ بھوننا اس کے مفہوم میں شامل ہے۔

۴۔یہ اور اس کے بعد کی قلابین کی عبارتیں راقم حروف کی ہیں۔

ذوق کی قصیدہ نگاری

پر عربی زبان وادب کے اثرات

پروفیسر غلام یحییٰ انجم

عربی زبان انتہائی قدیم ترین زبان ہے جتنی ہی زیادہ یہ قدیم ہے اتنی ہی زیادہ زرخیز، سحر انگیز اور اثر آفرین بھی اسی وجہ سے اسی زبان میں اللہ تعالیٰ کا مقدس کلام قرآن کریم نازل ہوا اس زبان کی خوبی یہ ہے کہ اپنی تمام تر خصوصیات کے ساتھ اردو اور فارسی کے ساتھ ضم ہو جاتی ہے اور معنیٰ میں کوئی فرق نہیں پڑتا بلکہ اس میں چار چاند لگ جاتے ہیں اس زبان کی عزت وعظمت کے تعلق سے مشہور عربی ادیب الثعالبی لکھتا ہے۔

"والعرب خیر الامم والعربیة خیر اللغاتِ والالسنةِ والاقبالُ علیٰ تفهمها من الدیانة "

(الادب العربی الایرانیون ص۶۳ تہران ۱۳۸۴)

(عرب قوم بہترین امت ہے اور عربی زبان بہترین زبان ہے سچی بات یہ ہے کہ ہمیں اس کی طرف توجہ کرنی چاہئے)

اسی عظمت کے باعث دنیا کے تمام مسلمانوں نے اس زبان کو نہ صرف اپنے گلے لگایا بلکہ اس کی ترویج واشاعت کے لئے ادارے اور مراکز قائم کئے ممبئی یونیورسٹی کا شعبہ عربی بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے جس کے تحت آج کا یہ سمینار ہو رہا ہے۔ اس زبان نے نہ صرف زبان وادب بلکہ سیاست ومعیشت، صنعت وحرفت اور تہذیب وثقافت اور سائنس وٹکنالوجی میں بھی پوری دنیا کے سامنے اپنا لوہا منوایا۔ اور مسلمانوں کی اپنی زبان جو فارسی اور اردو ہے اس پر اس نے خاص قسم کے اثرات چھوڑے۔ اردو اور فارسی دونوں زبانوں کے شعرا نے اس سے نہ صرف معنوی طور پر بلکہ لفظی طور پر بھی استفادہ کیا ہے۔ فارسی شعرا نے اپنی شاعری میں کہیں ایک مصرع اور کہیں پورا شعر عربی زبان میں شامل کر کے اپنی شاعرانہ عظمت کو دوبالا کیا۔ ایک فارسی شاعر لکھتا ہے،

بوئے آں دلبر چوں پراں می شود　　آں زبانہا جملہ حیراں می شود

بس کنم دلبر درآمد درخطاب　　گوش شو! واللہ اعلم بالصواب

(مہدی اکبر ہادی۔ حافظانہ ہائے عربی تہران)

مولانا عبدالرحمان جامی اپنے عارفانہ کلام میں فرماتے ہیں۔

از دولت وصل ولذت دیدارت　　لیس احد کمثل محروما

(رقعات جامی ص ۱۱۵)

دیوان حافظ شیرازی کا آغاز ایک ایسی عارفانہ غزل سے ہوتا ہے جو صوفیاء کے یہاں بہت مقبول ہے۔ اس غزل کا پہلا مصرع ہی عربی زبان کا ہے جو اس طرح ہے۔

الایا ایها الساقی ادرکاساوناولها کہ عشق آسان نمود اول ولے افتاد مشکلها

(دیوان حافظ ص ۱)

محققین نے لکھا ہے کہ حافظ شیرازی کی اس غزل کا پہلا مصرع دراصل یزید بن معاویہ سے مستفاد ہے جسے اس نے کسی موقع سے گنگنایا تھا حافظ شیرازی نے اس مصرع پر نہ صرف گرہ لگائی بلکہ پوری غزل ہی عارفانہ انداز میں لکھ ڈالی۔ اس مصرع کے تعلق سے حامد اکبری لکھتے ہیں۔

این مصرعہ بیت ثانی از قطعہ ٔ است کہ یزید بن معاویہ سرودہ واصل قطعہ عیناً بدیں قرار است

انا المسموم ماعندی بتریاق ولا راقی ادرکاساوناولها الا یا ایها الساقی

(حافظانہ ہائے عربی ص ۱۱)

اس طرح اور بیشتر فارسی شعرا کے یہاں عربی الفاظ ملتے ہیں جو بڑی خوبصورتی کے ساتھ ان شعراء کی شاعری میں پائے جاتے ہیں۔ جس کی تفصیل راقم کے مقالہ ایران کی فارسی شاعری میں عربی اشعار کی آمیزش'' میں دیکھی جاسکتی ہے جو جمد اشاہی بستی سے نکلنے والے ماہنامہ پیام حرم جولائی واگست ۲۰۱۰ء کے شمارہ میں شائع ہو چکا ہے۔

عرب میں شاعری کی بنیاد رجز ہے اور رجز حدی خوانی کی ترقی یافتہ شکل ہے حدی خوانی دراصل وہ مخصوص لہجہ کی آواز ہوتی تھی جسے سن کر اونٹ تیز رفتار سے چلا کرتے تھے اس کی وجہ تسمیہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ ایک مرتبہ مضر بن نزار اونٹ سے زمین پر گر پڑا اور اس کے ہاتھ ٹوٹ گئے تکلیف کے باعث اس نے درد بھری آواز میں وایـداہ وایـداہ (ہائے میرا ہاتھ ہائے میرا ہاتھ) کہا وہ خوش گلو تھا ہی جب یہ مترنم آواز اونٹوں نے سنی تو وہ تیز بھاگنے لگے اس سے عربوں نے یہ نتیجہ نکالا کہ اگر اس طرح کی آواز نکالی جائے تو اونٹ تیز چلیں گے چنانچہ

انہوں نے اسی وزن پر ھایدا ھایدا کی آواز منھ سے نکالی اور یہ محسوس کیا کہ اس سے اونٹوں پر اچھا اثر پڑتا ہے یہی حدی خوانی کی ابتدائی شکل بنی جس کی بنیاد پر رجز اور پھر فن شاعری وجود میں آئی۔
(عربی ادب کی تاریخ، عبدالحلیم ندوی ص ۱۲۵ نئی دہلی ۱۹۷۹ء)

قصیدہ کے لفظی معنیٰ مغز اور گودا کے ہیں اس صنف پر اس لفظ کا اطلاق اس لئے کیا جاتا ہے کہ یہ اپنی نادر، بلند اور پر شکوہ مضامین کی وجہ سے تمام اصناف سخن میں فوقیت رکھتی ہے اسے اصناف سخن میں وہی حیثیت حاصل ہے جو جسم انسانی میں مغز سر کو حاصل ہے لہذا اس صنف کو مغز سخن تصور کر کے قصیدہ کا نام دیا گیا۔(اردو قصیدہ نگاری ص ۱۷ ام ہانی اشرف فیض آباد ۱۹۸۲ء) اصطلاح ادب میں قصیدہ ایسی نظم کو کہتے ہیں جس میں ممدوح کی تعریف کی جائے۔

قصیدہ کی بنیاد عربی شاعری میں پڑی بعد میں اس زبان کے واسطہ سے دوسری زبانوں تک پہنچی۔ رفتہ رفتہ اس کے موضوعات میں وسعت ہوتی چلی گئی ذکر ممدوح کے علاوہ بہار و گلزار، اخلاقیات، مناظر و مظاہر، گردش لیل ونہار جیسے مضامین اس میں شامل ہو گئے

عرب میں جب اس صنف کا آغاز ہوا تو اس میں رزمیہ، طربیہ یا تمثیلیہ مضامین شامل ہوئے۔ جن شعرا نے شاعری کو اپنا پیشہ بنایا وہ بتکلف شعر کہتے اس کی نوک پلک درست کرتے الفاظ واسلوب بیان اور مطالب ومعانی پر دوبارہ غور وخوض کرتے اور ان میں کتر بیونت کر کے اچھے اشعار کا انتخاب کرتے پھر قصیدہ کو آخری شکل دیتے ایسی ہی شاعری کو جاہلی شاعری کا اعلیٰ نمونہ سمجھا جاتا تھا اس دور کے جن شعرا نے قصیدہ نگاری میں کمال حاصل کیا ان میں سبعہ معلقات کے شعراء کو خصوصی اہمیت حاصل ہے جن میں امرالقیس، طرفہ بن عبدالبکری زہیر بن ابی سلمیٰ، لبید بن ربیعہ العامری، عمرو بن کلثوم تغلبی، عنترہ بن شداد العبسی، الحارث بن حلزہ الیشکری بطور خاص قابل ذکر ہیں۔

امرالقیس وہ پہلا شاعر ہے جس نے سب سے پہلے دوستوں سے محبوبہ کے اجڑے دیار پر ٹھہرنے اوراس کی یاد میں رونے کی خواہش کا اظہار کیا ہے اس نے سب سے پہلے عورتوں کو ہرنیوں، نیل گایوں سے اور گورے رنگ کو شتر مرغ کے انڈے کے رنگ سے تشبیہ دے کر غزل میں نزاکت خیالی، ندرت بیان، استعارہ وتشبیہ کا برمحل استعمال اور رات و باد باراں کا جو نقشہ اپنی شاعری میں کھینچا ہے اس کا جواب پوری جاہلی شاعری میں نہیں ملتا ہے۔ پیرایہ بیان اس نے ایسا اختیار کیا ہے کہ شعر پڑھتے ہی اس کے معانی ومطالب فوراً ذہن میں آجاتے ہیں۔

امرالقیس کے قصیدہ کا آغاز اس شعر سے ہوتا ہے ۔

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوىٰ بين الدخول فحومل

مهفهفة بيضاء غير مفاضة ترائبها مصقوله كالسجنجل

وجيد كجيد الرئم ليس بفاحش اذا هى نصته ولا بمعطل

وكشح لطيف كالجديل مخصر وساق كانبوب السقى المذلل

وقد اغتدى والطير فى وكناتها بمنجرد قيد الاوابدهيكل

(السبع المعلقات ص ٣ كتبه رحيميه ديو بند)

اے میرے دونوں دوستو ٹھہرو تا کہ ہم تھوڑی دیر اپنے محبوب اوراس کی منزل کو یاد کر کے جو دخول اور فحومل کے درمیان سقط اللوىٰ میں ہے رولیں۔

وہ گوری چٹی ہے اس کی کمر پتلی ہے اس کا پیٹ ڈھیلا ڈھالا باہر کو نکلا ہوا نہیں ہے اور ہار پہننے کی جگہ آئینہ کی طرح چمکدار اور چکنا ہے۔

اوراس کی گردن ہرنی کی گردن کی طرح ہے جب وہ گردن اٹھا کر دیکھتی ہے تو نہ بری لگتی ہے نہ زیور سے خالی معلوم ہوتی ہے یعنی گردن سونی نہیں دکھائی دیتی۔

اوراس کی کمر اتنی پتلی ہے کہ جیسے چمڑے کی بنی ہوئی مہار اوراس کی پنڈلی اتنی چمکتی اور

صاف ستھری ہے جیسے کہ خون سیراب کئے ہوئے شاداب اور جھکے ہوئے بانس کا پور ہو۔

میں صبح تڑکے جب چڑیاں اپنے گھونسلوں میں ہوتی ہیں ایک ایسے گھوڑے پر سوار ہو کر باہر نکل پڑتا ہوں جو بہت تنومند ہے اور جس کے بال بہت کم ہیں اور جو اتنا تیز رفتار ہے کہ جنگلی جانوروں کو بھی پکڑ لیتا ہے۔

ان اشعار سے بخوبی اس دور کی شاعری اور اس کے شاعرانہ محاسن کا پتا لگایا جاسکتا ہے۔ یہ تو ہم نے جاہلی دور کے ایک نامور شاعر کا نمونہ پیش کیا ہے اگر اس دور کے شعراء کی شاعری کا جائزہ اختصار کے ساتھ ہی لیا جائے تو اس کے لئے کئی صفحات درکار ہوں گے اس لئے اس کی تفصیل اس دور کی شاعری پر لکھی جانے والی کتابوں میں دیکھی جاسکتی ہے۔

قصیدہ کے تمام اشعار چوں کہ ہم قافیہ ہوتے ہیں اس لئے اول سے آخر تک بحر کی پابندی اس میں لازم ہوتی ہے۔ بحر ایک ایسا پیمانہ ہے جس کی بنیاد پر شعر کی موزونیت کا پتا لگایا جاتا ہے یہ بحور کل ۱۶ ہیں جسے خلیل بن احمد فراہیدی نے ایجاد کئے۔ ابوالحسن اخفش نے اس پر ایک بحر کا اضافہ کیا تمام قصاید انہی بحور میں سے کسی ایک بحر میں ہوتے ہیں۔

قصیدہ نگاری کی ابتدا عربی زبان میں ہوئی جس کی داغ بیل عرب میں قبل اسلام پڑی اس کا چربہ فارسی شعرا نے اپنی زبان میں اتارا جس کی بنیاد پر انہیں بڑی شہرت ملی۔ جب یہ صنف سخن ایران پہنچا تو مختلف ادوار میں مختلف شعرا نے اس میں جو کارہائے نمایاں انجام دئے اسے تین حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے جس کی تفصیل اپنے مقام پر دیکھی جاسکتی ہے لیکن ایران کے جن شعرا نے اسے بام عروج پر پہنچایا ان میں عنصری، فرخی، منوچہری، مسعود سعد سلمان، حکیم سنائی، قطران تبریزی، امیر معزی، انوری، جمال الدین اصفہانی، ظہیر فاریابی، سلمان ساوجی، نظیری، قدسی مشہدی، عرفی، ظہوری، وحشی، یزدی، صائب، بطور خاص قابل ذکر ہیں۔ قاآنی

کو دور متاخرین کا اہم قصیدہ گو شاعر سمجھا جاتا ہے۔

برصغیر کے جن فارسی گوشعرا کو قصیدہ نگاری میں تفوق حاصل تھا ان میں کلیم اور ابو طالب ملک الشعراء کی حیثیت رکھتے تھے۔ دور آخر کے قصیدہ نگاروں میں مرزا اسد اللہ خاں غالب سے بھی صرف نظر ممکن نہیں کیوں کہ انہوں نے قصیدہ نگاری میں نہ صرف اپنی انفرادی حیثیت برقرار رکھی بلکہ انہوں نے ہر قصیدے میں نئے نئے مطالب دلکش انداز میں بیان کئے ہیں اور عادت کے مطابق ہر ایک میں اپنی تعلّی بھی کی ہے۔

صنف قصیدہ میں اشعار کی کوئی تعداد نہیں ہوتی اس لئے شعراء نے بڑے لمبے لمبے قصیدے کہے ہیں بعض قصائد کے اشعار کی تعداد سیکڑوں میں ہے۔ قصیدے کے دو تمہیدی مراحل ہوتے ہیں جس میں شاعر پہلے تو عمومی طور پر حسن وعشق کی باتیں کرتا ہے جسے ہم تشبیب یا نسیب کہتے ہیں اس کے بعد بڑی خوبصورتی سے گریز کر کے اپنے ممدوح کی تعریف وتوصیف اور محاسن ومحامد میں لگ جاتا ہے جس کے باعث اس کے جذبۂ سخاوت وسماحت کو تحریک ملتی ہے ۔اور شاعر کو انعام واکرام سے نوازا جاتا ہے۔قصیدہ کے آخری حصہ میں شاعر دعائیہ کلمات پر اپنا قصیدہ ختم کر دیتا ہے۔اس طرح اگر کہا جائے کہ قصیدہ کے پانچ اجزائے ترکیبی ہوتے ہیں تو غیر مناسب نہ ہوگا۔

١۔ تشبیب ٢۔ حسن تخلص / گریز ٣۔ مدح ٤۔ حسن طلب ٥۔ دعا

مگر قصیدہ میں اصل پہلو گریز کا ہوتا ہے اگر یہ گریز قدرتی ہو اور ایسا معلوم ہو کہ جیسے کوئی بات سے بات پیدا ہوگئی ہے تو وہ قصیدہ کامیاب سمجھا جاتا ہے۔اور اگر ان کے اجزا میں فطری روابط نہیں ہوتے تو اسے اچھا قصیدہ نہیں مانا جاتا ہے۔شیخ محمد ابراہیم ذوق کو اس فن میں کمال حاصل تھا۔

شمالی ہندوستان میں اردو قصیدہ نگاری کی ابتدا بارہویں صدی ہجری میں ہوئی فائز دہلوی، محمد شاکر ناجی، امیر خاں انجام اشرف علی فغاں قصیدہ کے ابتدائی شعراء میں تسلیم کیئے جاتے ہیں۔قصیدہ گوئی کے دوسرے دور کا آغاز سودا سے ہوتا ہے اس دور میں جن شعراء نے اس فن میں طبع آزمائی کی ان میں میر تقی میر، مفتوں اورنگ آبادی، انشاء اللہ خاں انشاء، اور مصحفی بطور خاص قابل ذکر ہیں لیکن قصیدہ نگاری میں محمد رفیع سودا کو کمال حاصل تھا بقول مصحفی

''سودا کو صنف قصیدہ کا ''نقاش اول'' اس لئے کہا جاتا ہے کہ قصیدہ کو حقیقی معنوں میں قصیدہ انہوں نے بنایا انہیں فن قصیدہ سے فطری مناسبت تھی۔(اردو دائرۃ المعارف الاسلامیۃ ۲/۱۶ص ۳۱۴ لاہور ۱۹۷۸ء)

دہلی میں جن شعرا نے قصیدہ نگاری کی طرف توجہ کی ان میں ذوق، غالب، اور مومن اہم سمجھے جاتے ہیں۔محمد ابراہیم ذوق جو سودا کے مکتب شعر سے تعلق رکھتے تھے اس میدان میں سبقت لے گئے شیخ محمد ابراہیم ذوق ایک غریب سپاہی کے بیٹے تھے۔۲۳/اگست ۱۷۹۰ء کو دوشنبہ کے دن ولادت ہوئی۔دہلی میں کابلی دروازہ کے پاس رہائش تھی، حافظ غلام رسول کے سامنے زانوئے تلمذ تہہ کیا جو شاعر بھی تھے اور شوق تخلص فرماتے تھے۔انہی کی صحبت میں محمد ابراہیم ذوق کو بھی شعر و سخن کا ذوق پیدا ہوا ان کی طبیعت میں بھی بڑی موزونیت تھی۔ممکن ہے ان کے استاد ہی نے ان کا تخلص ذوق منتخب کیا ہو طبیعت کی موزونیت کے باعث بچپن ہی میں کچھ کچھ کہنے لگے تھے پہلے انہوں نے حمد اور نعت کے اشعار کہے اور جب سن تمیز کو پہنچے تو شاہ نصیر کی شاگردی اختیار کی اور پھر باضابطہ اصلاح سخن لینے لگے اور بحکم ضرورت فارسی اور عربی کی کچھ درسی کتابیں بھی موقع پا کر کسی سے پڑھ لیں اس قدر ان میں زود گوئی تھی کہ بچپن ہی میں ان کے پاس اشعار کا اتنا ذخیرہ موجود ہو گیا کہ وہ ۱۵/۱۶ سال کی عمر میں صاحب دیوان شاعر ہو گئے

۔اور زندگی کی ۱۹ بہاریں دیکھنے کے ساتھ ساتھ وہ قادر الکلام شاعر بن گئے اور اہل ادب انہیں اپنا استاد و امام تسلیم کرنے لگے۔اسی عمر میں انہوں نے سلطان کی شان میں ایک ایسا قصیدہ لکھا جس کی بنیاد پر انہیں خاقانیٔ ہند کا خطاب ملا۔جس کا مطلع کچھ اس طرح تھا۔

جب کہ سرطان و اسد مہر کا ٹھہرا مسکن　　　آب و ایلولہ ہوئے نشو و نمائے گلشن

(قصائد ذوق ص ۱۰۳)

اکبر شاہ کے ولی عہد ابوظفر جب تخت سلطنت پر رونق افروز ہوئے اور بہادر شاہ کا لقب اختیار کیا تو اس موقع سے استاد ذوق نے تہنیت کا قصیدہ لکھا تھا جس پر انہیں داد و دہش اور انعام و اکرام سے نوازا گیا اس قصیدہ کا مطلع درج ذیل ہے۔

ہے آج جو یوں خوش نما نور سحر رنگ شفق　　　پرتو ہے کس خورشید کا نور سحر رنگ شفق

(قصاید ذوق ص ۵۴)

استاد ذوق نے جس طرح عسرت و تنگدستی کے عالم میں زندگی بسر کی وہ باعث حیرت ہے اس شاعرانہ کمال کے باوجود بھی ان کی تنخواہ جو انہیں حکومت سے ملتی تھی وہ صرف ۳۰ ر روپئے تھی لیکن مرزا مغل بیگ کے منصب وزارت سے ہٹتے ہی ان کی تنخواہ سو روپئے ہو گئی اور جو مفلسی تھی وہ دھیرے دھیرے ختم ہونے لگی۔اور مزید برآں تقاریب میں جو قصائد لکھتے اس پر انہیں انعام بھی ملتا اسی قصیدہ خوانی کے باعث استاد ذوق کو ہاتھی مع حوضہ نقری کے علاوہ ایک گاؤں بھی انعام میں ملا تھا۔مرزا جواں بخت کی شادی میں جب مرزا اسد اللہ خاں غالب نے سہرا لکھا تو انہوں نے اپنے معاصر شعرا پر طنز کرتے ہوئے لکھا۔

ہم سخن فہم ہیں غالب کے طرف دار نہیں　　　دیکھیں اس سہرے سے کہدے کوئی بڑھ کر سہرا

جب استاد ذوق کو اس طنز آمیز مقطع کی خبر ملی تو انہوں نے برجستہ اسی بحر میں کئی اشعار

پر مشتمل ایک قصیدہ تیار کر دیا اور اسے غالب کے پاس بھیج دیا جس کا مقطع کچھ اس طرح تھا۔

جس کو دعویٰ ہو سخن کا یہ سنا دو اس کو　　　　دیکھ اس طرح سے کہتے ہیں سخن ور سہرا

استاد ذوق کو دلی سے قلبی لگاؤ تھا انہوں نے دلی چھوڑ کر کبھی باہر جانا پسند نہیں کیا۔ دیوان چندولال نے ایک شعر کے ذریعہ استاد ذوق کو دکن آنے کی دعوت دی مگر اس شعر کا استاذ ذوق پر کچھ اثر نہ ہوا انہوں نے اس کے جواب میں یہ شعر لکھ کر بھجوا دیا۔

آج گر چہ دکن میں ہے بڑی قدر سخن　　　　کون جائے ذوق پر دلی کی گلیاں چھوڑ کر

شیخ ابراہیم ذوق کو کئی علوم وفنون میں ید طولیٰ حاصل تھا تفسیر وتصوف میں اعلیٰ درک رکھتے تھے نجوم، رمل، موسیقی، اور علم طب میں ان کی مہارت کا اعتراف غیروں نے بھی کیا ہے۔ کتب بینی کے بڑے شوقین تھے تقریباً اپنے اساتذہ کے سات سو دواوین کا مطالعہ کر رکھا تھا اور اس کا انتخاب بھی کیا تھا مگر افسوس وہ انتخاب زمانہ کی دست و برد کا شکار ہو گیا۔ آج اگر وہ سارا اثاثہ ہوتا تو بلا شبہ اردو کا دامن دولت شعر وسخن سے مزید مالا مال ہوتا۔

۶۴ سال کی عمر میں بیماری کا عارضہ لاحق ہوا۔ ۱۷ دن بیمار رہے ۱۸۵۷ء کی غدر سے تین سال قبل ۱۶ر نومبر ۱۸۵۴ء کو رحلت فرما گئے۔ وصال سے صرف تین گھنٹہ قبل انہوں نے اپنی رحلت کی خبر اپنے متعلقین کو اس شعر سے دی تھی۔

کہتے ہیں آج ذوق جہاں سے گذر گیا　　　　کیا خوب آدمی تھا خدا مغفرت کرے

(قصائد ذوق مرتبہ شاہ محمد سلیمان ص ۵ الہ آباد ۱۹۲۴ء)

محمد ابراہیم ذوق نے جو کچھ لکھا وہ کہاں ہیں اس تعلق سے سید عبد الحئی رائے بریلوی لکھتے ہیں۔

> غدر میں ان کا سارا کلام تلف ہو گیا حافظ غلام رسول ویران نے جو ان کے شاگرد رشید تھے کچھ اپنی یاد سے اور کچھ احباب کی مدد سے ایک مختصر دیوان مرتب کر کے شائع کیا جس

میں اکثر غزلیں تمام اکثر ناتمام، بہت سے متفرق اشعار اور چند قصیدے ہیں۔ بہت دنوں کے بعد مولوی محمد حسین آزاد نے کوشش کی اور ایک دوسرا مجموعہ مرتب کیا جس سے کچھ ناتمام غزلیں پوری ہوگئیں کچھ قصیدوں اور غزلوں کا اضافہ کیا مگر حقیقت یہ ہے کہ ایسے فنافی الشعر آدمی کی یہ ساری کمائی نہیں ہوسکتی اگر کلام ضائع نہ جاتا تو تین چار ضخیم جلدیں اس کی متحمل نہ ہوسکتیں''۔(گل رعنا ص ۲۸۸ سید عبدالحئی رائے بریلوی اعظم گڑھ ۱۳۷۰ھ)

محمد ابراہیم ذوق صرف قصیدہ نگاری کی دنیا کے ہی صرف تاجدار نہیں تھے بلکہ انہوں نے غزل گوئی میں بھی بڑا کمال حاصل کیا تھا۔ ان کی غزلوں میں جو بلند خیالی اور ندرت بیان پائی جاتی ہے وہ پڑھنے سے تعلق رکھتی ہے۔اپنی انہیں محاسن کے باعث استاد ذوق کے بعض اشعار آج بھی ضرب المثل کا درجہ رکھتے ہیں۔

جیسا کہ سطور بالا میں عرض کیا جاچکا ہے کہ محمد رفیع سودا قصیدہ نگاری کے شہنشاہ تھے مگر دنیائے قصیدہ نگاری کے ان دونوں شہنشاہوں کا انداز جدا گانہ تھا اس لئے ان میں مقابلہ کی گنجائش نہیں اس لئے اس سے گریز کرتے ہوئے یہاں صرف اور صرف استاد ذوق کی قصیدہ نگاری سے بحث اس انداز سے کی جاتی ہے کہ ان کے قصیدہ نگاری میں عربی زبان وادب کے الفاظ کس درجہ اثر اانداز اور دخیل ہیں۔

اردو زبان وداب کے اساطین سے یہ مخفی نہیں کہ قصیدہ کے اشعار میں اشعار کی بندش نہیں قوافی کی بندش ہوتی ہے اس لئے شاعر کو مجبوراً عربی وفارسی زبان کے الفاظ کو بطور قوافی استعمال کرنا پڑتا ہے اور ایسے الفاظ بھی اسے استعمال کرنے پڑتے ہیں۔ جو روزمرہ کے استعمال میں نہیں ہوتے چوں کہ قصیدہ کے اشعار سیکڑوں میں ہوتے ہیں اس لئے قافیہ کا تنگ ہونا لازمی ہے۔ایسے حالات میں اس کمی کو عربی وفارسی زبان کے قافیوں سے پُر کیا جاتا ہے۔استاد ذوق کی قصیدہ نگاری میں اگر فارسی وعربی زبان کی تراکیب کو خارج کردیا جائے تو اشعار کی تعداد

بہت کم ہو جائے گی ہمارے سامنے قصائد ذوق کا وہ نسخہ ہے جسے محمد سلیمان نے ستمبر ۱۹۲۴ء میں الہ آباد سے شائع کیا تھا ثبوت میں اشعار اسے نسخے سے دئے گئے ہیں۔

مثال کے طور پر اس قصیدہ کا یہ شعر جو انہوں نے ابوالنصر معین الدین محمد اکبر شاہ ثانی کی مدح میں لکھے تھے جس میں تمام ہی الفاظ فارسی زبان کے ہیں۔

مرغ خوش الحاں برسر بستاں ہر گل بستاں خرم وخنداں
گوش شقائق محو سرود دیدۂ نرگس مست تمنا ایضاً ص ۱۱
بروئے رنگیں نگار بستاں شگوفہ خنداں مگر نہ خندہ
بموئے پیچاں ہے عشق پیچان جو ہیں پریشاں تو دل پریشان
وہ گوش پُر زیب کج کلا ہی جو دیکھو بینی تو یا الٰہی
دہن میں غنچہ لبوں میں گل برگ وروئے روشن میں مہر تاباں
نگاہ ساغر کش تماشا بیاض گر دوں صراحی آسا
وہ گول بازو وہ گوری ساعد وہ پنجہ رنگین بخونی مرجاں ایضاً ص ۳۷

ایسے ہی بعض قصائد کے اشعار میں عربی زبان کی کثرت ہے جیسے

علم حقیقی علم مجازی تیرے حلول میں ساری وطاری
اصل میان ثقل معانی عقل کو تیری عیش مہیا ص ۱۴

اس شعر میں نوے فی صد الفاظ عربی زبان کے استعمال ہوئے ہیں۔ بسا اوقات استاد ذوق نے اپنے ممدوح کی تعریف کرتے ہوئے قرآنی سورتوں اور آیات کا بھی سہارا لیا ہے۔ آج کے دور میں جن سورتوں کے ذریعہ سے آسیب وبلیات سے محافظت کا کام لیا جاتا ہے استاد ذوق نے آج سے ڈیڑھ دوسو سال قبل ان سورتوں کے نام کی برکت سے اپنے ممدوح

کو نظر بد سے بچانے کے لئے ڈھال کے طور پر استعمال کیا تھا۔

تیری محافظ آیۂ کرسی تیری معاون آیۂ قدسی
زیب نمائم سورۂ یس حسن عزائم سورۂ طٰہٰ
جانب اعدا تو سر میداں کھینچ لے جس دم صارم برّاں
نعرہ ہو اس کا اَقتَلُ اِقتَلُ سند یہ اس کا نحن قتلنا ص ۱۵

استاد ذوق کا وہ قصیدہ جس میں انہوں نے اپنے ممدوح بہادر شاہ کی اس طرح تعریف کی تھی کہ اس نے خوش ہو کر ایک گاؤں جاگیر میں عطا کی تھی اس کا مطلع یہ تھا۔

شب کو میں اپنے سر بستر خواب راحت　　نشۂ علم میں سرمست غرور ونخوت

اسی قصیدہ میں انہوں نے بسماءٍ انشقت استعمال کر کے قافیہ کی تنگی دور کی ہے فرماتے ہیں۔

کبھی کرتا تھا قدم چرخ کا ثابت بجہات　　اور کبھی کرتا تھا باطل بسماءٍ انشقت　ص ۲۴
علم سے لاکھ ہو شیخی پر تری بے تقدیر　　نہ کہے کوئی تجھے شیخ علیہ الرحمت　ص ۲۴
نازک اندام وہ اور سنگدل ان سے بھی سوا　　آیا جن سنگ دلوں کے لئے ثم قسّت　ص ۲۴
آ کے اس رشک مسیحا نے کہا بالیں پر　　لاتَنُم قُم کہ غافل نہیں وقت غفلت　ص ۲۸
آج وہ دن ہے کہ آغوش میں لے کر تجھ کو　　کہے طُوبیٰ لكَ ہر شاہد طوبیٰ قامت　ص ۲۹
مصحف رخ ترا اے سایۂ رب العزت　　کھولدے معنیٔ اتَمَمتُ عَلَیکُمِ نعمَت　ص ۳۰

قصیدہ کے ان اشعار میں سماء انشقت، علیہ الرحمت، ثم قسّت، لاتَنُم قم، طوبیٰ لك اور اتممت علیکم نعمت خالصتاً عربی زبان کے نہ صرف الفاظ ہیں بلکہ قرآن مقدس میں ان کا استعمال بھی ہے۔

شیخ محمد ابراہیم ذوق نے ایک دوسرے قصیدہ میں اسمائے صفات باری تعالیٰ کے ذریعہ جوحسن ومعنویت پیدا کی ہے وہ قابل مطالعہ ہے۔فرماتے ہیں۔

ظہورنرگس وگل جلوۂ سمیع و بصیر   نسیم نکہت گل ومظہر لطیف و خبیر   ص۳۵

جونہ ہوتابع امر تشاورو فی الامر   تو عقل کل کوکرے تو نہ ہرگز اپنا مشیر   ص۳۷

جوقصیدہ استاد ذوق نے اکبرشاہ ثانی کی مدح میں لکھا تھا اگرچہ اس کی نظر ثانی کی نوبت نہیں آئی تھی مگروہ قصیدہ بھی اپنی مثال آپ ہے۔اس میں انہوں نے خالداً فی النار جوکسی دشمن کے لئے استعمال کیا جاتا ہے شاعر نے اپنے ممدوح کے دشمنوں کے لئے کس طرح استعمال کیا ملاحظہ فرمائیں۔

جوہوویں اس کے ہواخواہ وہ رہیں سرسبز   ہوں اس کے دشمن بدکیش خالداً فی النّارِ   ص۴۵

نویں قصیدہ میں جس کا قافیہ س ہے استاد ذوق نے شر الخناس کا لفظ اردو ترکیب میں اس طرح استعمال کیا ہے۔

کہتے ہیں اس آب شرانگیز کو ہیں آج بشر   کہ یہ روغن ہے سرِ آتشِ شرِّ خناس   ص۴۶

اسی قصیدہ کا دوسرا مطلع اس طرح شروع ہوتا ہے۔

نطق شیریں وہ تراشہد کہ ہر درد کو راس   شان میں جس کے شہا ً فیہِ شِفَاءٌ لِلنّاسِ   ص۴۷

ایک دوسری ترکیب احمقُ الناسِ جس کے معانی انتہائی بے وقف کے ہیں اس طرح استعمال کیا ہے۔

فیض تعلیم سے تیرے ہو جو منکر انساں   احمقُ النّاسِ اسے جانئے بلکہ نسناس   ص۴۷

قصائد ذوق کا گیارہواں قصیدہ

ایک خورشید لقا طرفہ جوان ارشق   تاب رخسار فلق سرخی رخسار شفق

سے شروع ہوتا ہے۔اس قصیدہ میں عربی زبان کا ایک محاورہ کل طویل احمق استعمال ہوا ہے جس کے معانی ہیں جس کا قد لمبا ہوتا ہے عام طور سے وہ بے وقوف مانا جاتا ہے۔استاد ذوق نے اس محاورہ کو کس طرح نبھایا ہے ملاحظہ فرمائیں۔

سروقامت اگر اس کے ہو طوبیٰ سرکش راست ہاں راست ہے یہ کلُ طویلٍ احمقٌ ایضاً ص ۵۲

پندرہواں قصیدہ جس کا قافیہ لام ہے اس قصیدہ کا دوسرا مطلع

بادشاہان سلف سے ہے تجھے یوں تفصیل جیسے قرآن پس توریت زبور وانجیل

عربی گرامر میں ضرب زید عمرواً کی مثال بہت عام ہے تقریباً نحو کی ہر کتاب میں اس مثال کے ذریعہ مبتدی طلبہ کو فعل فاعل اور مفعول سمجھانے کی کوشش کی گئی ہے جس کے معنیٰ ہوتے ہیں زید نے زید نے عمر کو مارا مگر استاد ذوق کا خیال ہے کہ ان کے ممدوح کے عہد میں ان کی انصاف پروری کے باعث زید وعمر کا تنازعہ ختم ہو چکا ہے اس مفہوم کو قصیدہ نگار نے اس شعر میں واضح کیا ہے۔

اٹھ گیا مدرسۂ دہر سے یہ شر وشقاق زید سے عمر کے دل میں نہیں باقی ہے نفاق ایضاً ص ۵۰

اپنے دیوان قصائد میں استاد ذوق نے کہیں عربی زبان کی تلمیحات اور کہیں عربی زبان کے محاورات استعمال کئے ہیں جیسے حدیث کا یہ جملہ ''اللہ جمیل'' اللہ حسین ہے اور جو جس مزاج کا ہوتا ہے اسی مزاج والے شخص کی وہ تلاش کرتا ہے ۔مثل مشہور ہے۔

کند ہم جنس با ہم جنس پرواز کبوتر با کبوتر باز با باز

اسی کو عربی زبان میں الجنس الی الجنس یمیل کہا جاتا ہے اسے استاد ذوق نے کس خوبصورتی سے اس عربی محاورہ کو اپنے قصیدہ کا حصہ بنایا ہے۔

تو ہے اس طرح سے عزت دہ اولاد تمر جیسے موسیٰ شرف افزائے بنی اسرائیل

نور افزائے بصیرت ہو اگر تیرا جمال　　آئیں آنکھوں سے نظر معنی الله جمیل

روئے نیکو کی طرف مائل ہے خوئے نیکو　　کہوں کیوں کر نہ کہ الجنس الی الجنس یمیل ایضاً ص ۶۲

شیخ محمد ابراہیم ذوق نے عربی الفاظ و جملوں کے علاوہ کہیں کہیں قافیہ کی تنگی سے بچنے کے لئے عربی گرامر کا بھی استعمال بطور قافیہ کیا ہے جیسے اس قصیدے میں باب تفعیل جو متعدی ہے کس خوبصورتی کے ساتھ لفظ تعدی کے ساتھ جس کے معنی ظلم و سرکشی کے آتے ہیں استعمال کیا ہے ملاحظہ فرمائیں۔

عہد میں تیرے جو ہو راہ تعدی مسدود　　کھلے فعل متعدی سے نہ باب تفعیل　ص ۶۲

اسی طرح جو قصیدہ اکبر شاہ ثانی کی مدح میں ہے اس میں عربی قواعد یعنی صرف ونحو کا بھر پور استعمال ہے جو دور طالب علمی کی یاد تازہ کرتا ہے اس میں صرف ونحو بلکہ فصاحت و بلاغت اور معانی و بدیع اور عروض جو عربی ادب کے اصناف ہیں اس کے مباحث پر مشتمل قصیدے ملتے ہیں۔

تاحقیقت کے لئے لطف سخن ہوئے مجاز　　صنعتیں ہوں اس سے پیدا نا مرام و بے مرام

تا کریں روشن معانی و بیاں سحر بدیع　　جن سے ایراد معانی ہو بہ تحسین الکلام

تااَن ولَن کے اِذن دیں فعل مستقبل کو نصب　　جازم فعل مضارع اِن ولَم لَمّا و لام

تا کہ علم شعر ہو داخل بہ اوزان و بحور　　تاافاعیل و تفاعیل ان سے پائیں انقمام

ایضاً ص ۶۴

سرعت طی منازل کا لکھوں گر اس کی وصف　　حال و مستقبل کا داخل فعل ماضی میں ہو نام

ایضاً ص ۶۷

اسی قصیدہ میں استاد ذوق نے سورۂ فیل کو بطور تلمیح پیش کیا ہے اور اس میں اس واقعہ کی طرف اشارہ کیا ہے جو وادی بطحا میں اصحاب فیل کے ساتھ پیش آیا تھا۔

وادی بطحا میں جیسے برسر اصحاب فیل　　معجز طیراً ابابیل آیا وقت انہزام　ایضاً ص ۶۷

ذوق نے جو قصیدہ شہزادہ سلیم کی شادی کے موقع پر اکبر شاہ ثانی کو نذر کیا تھا اس میں انہوں نے اکبر شاہ ثانی کی تعریف ان الفاظ میں لکھی ہے۔

جس کے باعث منور ہے چراغ خورشید　　جس کی دولت سے ہے آراستہ بزم عالم

اس کی دینداری کے نقارہ کی اللہ رے صدا　　از عجم تا بہ عرب اور ز عرب تا بہ عجم

جس سے پوچھو کہ تو آگہ ہے کہے گا کہ بلیٰ　　انت تعرف کہو جس سے وہ کہے گا کہ نعم

ایضاً ص ۷۲

ان اشعار میں موخر الذکر شعر ہی محل استشہاد ہے جس میں بلیٰ (ہاں کیوں نہیں) انت تعرف (کیا آپ جانتے ہیں) اور نعم (ہاں) کا استعمال ہوا ہے۔ جو عربی زبان کے الفاظ ہیں۔

استاد ذوق نے ایک قصیدہ میں جس کا نون ساکن ہے اپنے ممدوح ابوظفر بہادر شاہ کی بارگاہ میں عید الاضحیٰ کے موقع پر نذر کیا تھا۔ اس میں الانسان عبد الاحسان (انسان احسان کا غلام ہے) کی جگہ تھوڑی تبدیلی سے "الانسان عبید الاحسان" کا محاورہ کس خوبصورتی کے ساتھ استعمال کیا ہے بیان سے باہر ہے۔

آستیں اپنی ہلا دے جو ترا دست کرم　　ہر شکن سے ہو عیان لجہ بحر عمان

کیوں نہ ارباب ہمم ہوں تری ہمت کے غلام　　حق یہی ہے کہ "الانسان عبید الاحسان"

ایضاً ص ۸۱

اکبر شاہ ثانی کی مدح میں استاد ذوق نے ایک ایسا قصیدہ بھی لکھا ہے جس میں قرآن کریم کی مشہور آیت کا یہ حصہ "بسم اللہ مجریھا ومرسٰھا (ھود۔ ۴۱) بڑی خوبصورتی سے موتی کی طرح پرویا ہے۔

مدح کراس شاہ دریادل کہ اے دل جس کا فیض — لعل و گوہر ہے بہا تا وقت گفتن آب میں
شاہ اکبر خسرو غازی کہ آب تیغ سے — رکھے حاسد کو ہمیشہ تا بہ گردن آب میں
پڑھ کے بسم اللہ مجریھا و مرسیٰھا دلا — جوں شناور پھر ہوامیں دست و پازن آب میں

ایضاً ص ۸۵

کہتے ہیں کہ پیغمبر آخر الزماں احمد مجتبےٰ محمد مصطفےٰ ﷺ پر درود بھیجنے سے دعاؤں کی مقبولیت کے امکانات بڑھ جاتے ہیں۔ اور نظر بد سے حفاظت ہو جاتی ہے۔ محمد ابراہیم ذوق نے اکبر شاہ ثانی کے ایک قصیدہ میں دعائیہ کلمات کے بعد صل علیٰ کا استعمال اس طرح کیا ہے۔

شاہا جمال و حسن کا تیرے لکھوں میں وصف کیا — ظاہر میں تو ظلِ خدا باطن میں تو نور خدا
جلوہ ترے دیدار کا ہے اس قدر بہجت فزا — روئے مقدس کو ترے جس نے کہ دیکھا یہ کہا

صلّ علیٰ صلّ علیٰ صلّ علیٰ صلّ علیٰ

شیخ محمد ابراہیم ذوق اپنے ممدوح کی شان میں ایک ایسا قصیدہ لکھنا چاہتے تھے جس میں سترہ زبانیں استعمال کی گئی ہوں مگر اس کے صرف تین اشعار کہہ پائے تھے اور پھر یہ قصیدہ نہ جانے کیوں ناتمام رہ گیا۔

جب کہ سرطان واسد مہر کا ٹھہرا مسکن — آب وایلولہ ہوئے نشو و نمائے گلشن
جوش روئیدگی سبزہ پہ راس آئی ہے — آیت اَنبَتَہ اللہ نَباتاً حسناً

(آل عمران ۳۷) ایضاً ص ۱۰۲

جس طرح شعلہ کا عالم ہو بہ فانوس خیال — خوف سے تیرے یوں لرزاں ہے عدو زیر کفن ایضاً ص ۱۰۲

قصاید ذوق میں ایک نامکمل مثنوی بھی درج ہے اس میں ابراہیم ذوق نے عربی

جملوں میں پہلے اللہ تعالیٰ کی حمد وثنا بیان کی ہے پھر اس کے بعد اسی کا سہارا لیتے ہوئے اپنے ممدوح کا سراپا ان لفظوں میں کھنچا ہے۔

رخ تعالیٰ وزلف صلّ علیٰ   قدوہ سبحان ربی الاعلیٰ

وانا ربکم نہ منہ سے کہے   لیک جاری زبان ہر مو سے   ایضاً ص ۱۰۵

قم باذن اللہ کا مطلب ہے کہ اللہ کے حکم سے کھڑے ہو جاؤ یہ جملہ اشارہ ہے ایک واقعہ کی طرف جس کی نسبت حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی طرف کی جاتی ہے دراصل واقعہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو مردوں کے زندہ کرنے کا معجزہ عطا فرمایا تھا آپ قم باذن اللہ فرماتے اور مردہ اپنی قبر سے اٹھ کر کھڑا ہو جاتا اس واقعہ کی طرف اشارہ استاد ذوق نے اپنے اس شعر میں کیا ہے۔فرماتے ہیں۔

ہماری لاش پہ آواز قم باذن اللّٰہ   تم آ کے حضرت عیسیٰ عبث سناتے ہو

اٹھیں گے یار کی ٹھوکر سے لے چلو تشریف   نہیں تو پھر کوئی صلوٰت سن کے جاتے ہو

ایضاً ص ۱۱۲

شیخ محمد ابراہیم ذوق نے قصیدہ مثنوی اور قطعات کے علاوہ رباعی میں بھی عربی زبان کے الفاظ استعمال کر کے مطلوبہ معنیٰ پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔ایک رباعی میں لفظ سلّمنا جس کے معنیٰ تسلیم کرنے کے ہوتے ہیں بڑی خوبصورتی کے ساتھ استعمال کیا ہے۔

مشکل ہے یہاں پائے خرد کا جمنا   اس وحشیٔ رم دیدہ کا کیسا رمنا

ہم پیر و عشق و عشق اپنا ہادی جو عشق کہے ذوق کہو سلّمنا   ص ۱۱۷

اردو زبان میں کہا جاتا ہے کہ ''ہر آدمی کی ایک الگ دنیا ہے'' فارسی زبان میں اسی کو ''ہر کس بخیال خویش گم شد'' سے تعبیر کیا جاتا ہے اللہ جل شانہ نے اس مفہوم کو سورۂ مومنون میں ''

کل حزب بما لدیھم فرحون " (ہر جماعت اپنے خیال میں مگن ہے) سے وضح کیا ہے۔
ایک رباعی میں استاذ ذوق لکھتے ہیں۔

کھلتا نہیں اے ذوق یہ ہم پر مضموں — ہر شخص جو مذہب کا ہے اپنے مفتوں
کہئے کسے حق پہ اور باطل پہ کسے — کل حزب بما لدیھم فرحون ایضاً ص ۱۱۹

قصائد ذوق کی آخری رباعی ایک دعا پر مشتمل ہے جس میں استاد ذوق نے خلعت ولیعہدی ملبوس کرنے پر سلطان کے لئے دعائیہ رباعی لکھی تھی جس میں سورہؑ والشمس اور سورہؑ آیۃ الکرسی کے واسطے اپنی دعا کی مقبولیت کا بارگاہ رب العزت میں استغاثہ کیا ہے۔اور اس کی وجہ یہ ہے کہ امراء وسلاطین جب کرسی سلطنت پر رونق افرز ہوتے ہیں تو ان کی کرسی کے پاس ایک آفتابی ہوتی ہے جس سے سورج کی دھوپ سے بچنے کے لئے سلطان پر سایہ کیا جاتا ہے۔اس مناسبت سے ذوق نے ان دونوں سورتوں سے استغاثہ کیا ہے۔شمس کے معنیٰ حقیقی معنیٰ سورج اور لازمی معنیٰ دھوپ اور کرسی کے معنیٰ کرسی کے آتے ہیں۔اب آپ یہ شعر ملاحظہ فرمائیں۔

دعا ہے ذوق کی ہو خلعتِ ولی عہدی — مبارک آپ کو با آفتابی و کرسی
یہ آفتابی و کرسی خدا کرے فرّخ — بحق سورۂ والشمس و آیۃ الکرسی ایضاً ص ۱۲۰

اور اسی شعر پر قصائد ذوق کا اختتام ہو جاتا ہے ان تمام قصائد کا مطالعہ کرنے کے بعد جو تاثر قائم ہوتا ہے وہ وہی ہے جس کا اظہار محمد حسین آزاد نے اپنی شاہکار تصنیف ''آب حیات'' میں ان لفظوں میں کیا ہے۔

''تاریخ کا ذکر آئے تو وہ ایک صاحب نظر مورخ تھے تفسیر کا ذکر آئے تو ایسا معلوم ہوتا تھا گویا تفسیر کبیر دیکھ کر اٹھے ہیں خصوصاً تصوف میں ایک عالم خاص تھا جب تقریر کرتے تو یہ معلوم ہوتا تھا شیخ شبلی ہیں یا بایزید بسطامی بول رہے ہیں جب وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود پر بولتے تو کبھی ابوسعید ابوالخیر معلوم ہوتے اور کبھی محی الدین ابن

العربی پھر جو کہتے تھے ایسے کانٹے کی تول کہتے تھے کہ دل پر نقش ہو جاتا تھا اور جو کچھ ان سے سن لیا ہے آج تک دل پر نقش ہے رمل و نجوم کا ذکر آئے تو وہ نجومی تھے خواب کی تعبیر میں انہیں خدا نے ایک ملکۂ راسخہ دیا تھا اور لطف یہ ہے کہ احکام اکثر مطابق ہوتے تھے اگرچہ مجھے اس قدر وسعت نظر بہم پہنچانے کا تعجب ہے مگر اس سے زیادہ تعجب یہ ہے کہ ان کے حافظہ میں اس قدر مضامین محفوظ کیوں کر رہے۔

(محمد حسین آزاد، آب حیات ص ۴۴۵ اردو اکیڈمی لکھنؤ ۱۹۸۲ء)

شیخ محمد ابراہیم ذوق نے مشکل سے مشکل ترین الفاظ کو جس انداز سے اپنے قصیدہ میں پرویا ہے وہ انہیں کا حصہ ہے۔ حدیث، تفسیر، تصوف، ادب، معانی و بیان، منطق و فلسفہ، عروض، ہیئت تمام علوم و فنون کا سہارا لے کر ذوق نے اپنے ممدوح کی ستائش کی ہے اور ہر ہر شعر میں ایسی نکتہ آفرینی کی ہے صاحب نظر کا دل اسے بار بار پڑھنے پر مجبور ہوتا ہے بقول صاحب ''آب حیات'' :

''اس سے رنگا رنگ زمزمے اور بوقلموں آوازیں آتی ہیں ہر رنگ کے انداز موجود ہیں یہی سبب ہے کہ ان کے دیکھنے سے دل اکتا تا نہیں وہ لفظ لفظ کی نبض پہچانتے تھے اور مضامین کے طبیب تھے جس طرح برجستہ بیٹھتا دیکھتے تھے اسی طرح باندھ دیتے تھے خیال بندی ہو یا عاشقانہ یا تصوف ان کے سینے میں جو دل تھا گویا ایک آدمی کا دل نہ تھا ہزاروں آدمیوں کے دل تھے اس واسطے کلام ان کا مقناطیس کی طرح قبول عام کو کھینچتا ہے، دل دل کے خیال باندھتے اور اس طرح باندھتے گویا اپنے ہی دل پر گذری ہے۔''

(آب حیات ص ۴۵۶)

الفاظ کی بندش ہو یا معنیٰ آفرینی بلندیٔ خیال ہو یا نکتہ سنجی ہر ایک معاملہ میں اگر ذوق کے بعد شعراء کا جائزہ لیا جائے تو یہ اعتراف بے جا نہ ہوگا کہ قصیدہ نگاری کی دنیا اب بھی ایسے تاجور اور شہنشاہ سے خالی ہے جسے شیخ محمد ابراہیم ذوق کہا جاتا ہے۔

■❖■

اردو پر عربی کے لسانی اثرات

تصرف کے آئینے میں

ڈاکٹر خورشید نعمانی رودولوی

میں اپنے اس مضمون کی ابتدا اپنشد کے ایک اقتباس سے کر رہا ہوں:

''اگر زبان نہ ہوتی تو نیکی اور بدی، سچ اور جھوٹ، اچھائی اور برائی، خوش گوار اور ناخوش گوار میں فرق کرنا مشکل ہوتا۔ زبان سے ان سب کا ادراک ممکن ہے لہٰذا زبان کے بارے میں غور و خوض کیجیے۔ (چھندوگیہ اپنشد، ۲۔۱۔)

زبان صرف الفاظ و معانی کی آوازوں کے حسن ترتیب کا نام نہیں ہے، زبان ترسیل حالات کا وسیلہ بھی ہے اور انسان کے ذہنی و جذباتی رویوں کا مظہر بھی اور تہذیبی و معاشرتی عمل بھی۔ اردو پر عربی کے لسانی اثرات بڑا وسیع موضوع ہے اگر ''اردو پر عربی و فارسی کے لسانی اثرات'' موضوع ہوتا تو یہ دو آتشہ ہو جاتا، لیکن میں نے اسے صرف تصرف کے عمل تک محدود

رکھا جس کا تعلق تصرف کے لسانی عمل سے ہے۔ عام اصطلاح میں تصرف کے معنی ہیں ایک زبان کا دوسری زبان سے کسی لفظ کو قبول کرتے ہوئے اسے اپنے صوتی، صرفی اور معنوی رجحانات کا اس طرح پابند بنانا کہ وہ اس زبان کا جز و بن جائے اور اس میں اس حد تک تبدیلی یا تبدیلیاں ہوں کہ وہ اصل زبان میں بایں ہیئت کذائی نا قابل قبول ہو۔

اردو ہی پر موقوف نہیں دنیا کی ہر وہ زبان جس میں غیر زبانوں کے الفاظ پائے جاتے ہیں تصرف کرتی رہتی ہیں، اردو میں حیرت انگیز تصرفی قوت ہے۔ اس میں عربی و فارسی الفاظ کو اپنے لسانی مزاج کے مطابق ڈھالنے کی اس حد تک صلاحیت موجود ہے۔ یہی نہیں بلکہ یہ صلاحیت بھی موجود ہے کہ وہ عربی و فارسی الفاظ کی مدد سے ایسے ایسے الفاظ بھی وضع کرے جن کا وجود نہ تو عربی میں ہے اور نہ تو فارسی میں۔ اس صورت حال پر کیا اب بھی کوئی اردو کو ایک آزاد اور خود مختار زبان سمجھنے کے بجائے عربی و فارسی دخیل الفاظ کی سند کے لیے مکہ اور ایران کی طرف دیکھے گا اور اردو و فارسی ایک ہی خاندان السنہ، ہند اور یورپی سے تعلق رکھتی ہیں۔ عربی سامی زبان ہے۔ اردو فارسی سے زیادہ متاثر ہوئی ہے اور عربی سے کم۔

اگر چہ دنیا کی دیگر مخلوط زبانوں کی طرح اردو میں بھی کئی زبانوں کے الفاظ پائے جاتے ہیں۔ وہ زبانیں جو مخلوط ہیں ان کا خزانہ بھی مالِ غیر سے خالی نہیں ہوتا لیکن اس حقیقت کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا کہ اردو نے جن دو زبانوں سے زیادہ اکتساب فیض کیا ہے وہ عربی و فارسی ہیں۔ فارسی سے ہماری مراد 'فارسی لجت' یا 'فارسی باستان' سے نہیں بلکہ اُس اسلامی فارسی سے ہے جس پر عربی کی گہری چھاپ ہے۔ اس لیے ہم نے ان عربی الفاظ سے بحث کی ہے جو فارسی سے ہوتے ہوئے ہماری زبان میں آئے ہیں۔ ایسے الفاظ اصطلاح میں مفرس عربی (Proo Arabic) کہلاتے ہیں۔ ویسے اس بات کا یقین بڑا مشکل ہے کہ کون سا عربی لفظ

براہ راست اردو میں آیا ہے اور کون سا فارسی زبان کے توسط سے آیا۔

کسی عربی لفظ کے فارسی کے توسط سے آنے کی ایک بڑی پہچان یہ ہے کہ وہ عمل تفریس سے گذرا ہوا آیا ہے جو ممکن ہے کہ فارسی کے لفظی خزانہ میں ڈھونڈنے سے نہ ملے اور اردو میں موجود ہو۔ فارسی کے دخیل عربی الفاظ میں تفریس کا عمل صوتی بھی ہے اور صرفی ونحوی کے ساتھ معنوی بھی، جہاں تک اس عمل کے صوتی پہلو کا تعلق ہے شاید ہی کوئی عربی دخیل لفظ اس عمل سے بچا ہو۔ ہم جانتے ہیں کہ عربی میں ایسے ایسے اسما صفات ہیں جو منوّن نہ ہوں مثلاً 'رَجُلٌ' طَیِّبٌ 'شَاعِرٌ' ظَالِمٌ' زَکٰوۃٌ 'اِنْسَانٌ' دَرَسٌ وغیرہ۔

عربی میں یہ الفاظ صرف خاص نحوی وصرفی صورتوں میں غیر منون ہوتے ہیں۔ سید سلیمان ندوی جو ایک عالم دین اور مولوی تھے ان سے یہ توقع کی جا سکتی تھی کہ اردو پر عربی کی حاکمیت سے خوش ہوں گے لیکن اس کے برعکس انھوں نے عربی کی تصریب اور فارسیوں کی تفریس کی طرح اہل ہند کو پورا حق تہنید کا دے دیا، وہ لکھتے ہیں:

> ''جب اہل ہند یہی کریں یعنی وہ کسی دوسری زبان کے لفظ کو اپنی زبان کے اصول پر تراش خراش کر کے اپنی زبان میں لائیں تو اسے تہنید کہیں گے، یہ اصول زبانوں کے بڑھنے اور پھیلنے کے لیے مفید ہے۔ یہ اصول قریب قریب دنیا کی سبھی زبانوں میں چلتا ہے اور اس کو مانے بغیر ممکن نہیں کہ زبان ترقی پائے۔''

اپنی اس رائے کی وضاحت وہ کسی قدر دل نشین صاف اور ستھرے طریقے سے یوں کرتے ہیں:

> ''ایک قوم کا آدمی جب کسی دوسری قوم کا کوئی لفظ بولتا ہے تو اس کی زبان کی فطرت مجبور کرتی ہے کہ ارادے اور احساس کے بغیر اس کی شکل بدل دے گا۔ ہندوستان کے باہر کا آدمی خواہ کچھ کرے مگر وہ ہندی لفظوں کو کبھی نہ بول سکے گا، وہ اس کو کچھ نہ کچھ بدل دے گا وہ

ہمارے لہجہ سے سارے لفظوں کو نکالے گا مگر اس میں کچھ نہ کچھ ہیر پھیر کرے گا۔‘‘

اس حجت کے بعد سید صاحب نے چند ایسی مثالیں پیش کی ہیں جن سے مختلف زبانوں کے الفاظ کی تہنید پائی گئی ہے ’’معمار کے معنی میں راج کی اصل عربی ہے اور فارسی میں راز ہے مگر ہمارا ہندوستانی لفظ راج ہی ہوگا، عربی کا صحیح لفظ تمنّیٰ ہے مگر فارسی والوں نے اس کو لیا تو تمنا کر دیا اور ہم نے بھی اسے قبول کرلیا، عربی تماشی کو ایرانیوں نے تماشا یا اور ہم کو بھی تماشا پسند آیا۔‘‘

وہ آخر میں کہتے ہیں:

’’ہر لفظ وزبان کو اس کا حق ہے کہ وہ دوسری زبانوں کے لفظوں کو اپنی رعایا بنانے کے لیے ان کے ساتھ یہ سلوک کرکے بہ سر خود مختار زبان کا حق ہے اور کسی کی قدرت نہیں کہ وہ اس کے حق کو چھین سکے۔‘‘

مولانا سید سلیمان ندوی کی ’تہنید‘ کی طرح دتاتریہ کیفی نے ’تارید‘ کی اصطلاح تراشی وہ لکھتے ہیں:

’’تصرف کے اس نظام کو میں ’تارید‘ کہتا ہوں اور جس لفظ میں تصرف کیا جائے اسے ’مورد‘ جب ایک لفظ تارید کے عمل سے ’مورد‘ ہو گیا پھر وہ لفظ اردو کا ہے۔ اپنے ماخذ سے اسے اب کوئی تعلق نہیں رہا۔ تلفظ، صرفی ہیئت، معنی، استعمال کا موقع ان سب باتوں میں وہ اردو کے قاعدے اور رواج کا پابند ہوگا۔‘‘

ڈاکٹر شوکت سبزواری نے اردو کی امتیازی خصوصیت کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے:

’’منطق کی طرح اردو کٹر اصول پرست نہیں، سیال اور لچکیلی زبان ہے، الفاظ کی حد تک اردو آزاد منش اور بڑی ملنسار واقع ہوئی ہے۔ اِس نے ہر زبان سے فیض اٹھایا ہے، ہر گوشے سے تمتع حاصل کیا، عربی، فارسی، ترکی، پنجابی، پوربی، برج، پرتگالی، اطالوی، انگریزی، ہر زبان کے لفظ دل کھول کر قبول کیے ہیں، جہاں کوئی لفظ نظر پر چڑھا اس سے آنکھوں سے لگایا اور ادنیٰ تصرف کے ساتھ اپنایا، اردو کی اس فطرت کو دیکھ کر لوگ طعنہ دیتے ہیں کہ وہ ست بھیجڑا اناج ہے۔‘‘

ڈاکٹر سبزواری کی کی رائے کہ ''اردو ست بھیجڑا اناج ہے'' کو اگر یہ کہا جاتا ''اردو خوش رنگ پھولوں کا حسین گلدستہ ہے'' تو بات بنتی۔ سید سلیمان ندوی ایک جگہ رقم طراز ہیں:

''عربی میں کسی لفظ کی اصلیت کچھ ہو اور اس کا املا بھی کچھ ہو مگر ہماری زبان کے استعمال میں اگر اس کا تلفظ اور املا بدل گیا ہے تو وہی غلط تلفظ اور املا ہماری زبان میں صحیح ہوگا۔ اب جیسے مصالح کو مسالا اور مثل کو مثال لکھنے اور بولنے لگے ہیں۔ کوئی وجہ نہیں کہ ہم ہندوستانی ان (الفاظ) میں تصرفات نہ کریں جیسے مصدروں میں یا لفظوں میں آخر میں ''ع'' ہو ہم ہندوستانی اپنے ہندوستانی لہجے میں ان کو نہیں بولتے تو اگر ان کو لکھنے میں بھی گرا دیا ئے جائے تو برا کیا ہے۔ جیسے اطلاع کو اطلا، اجتماع کو اجتما......''

عربی زبان سامی خاندان السنہ سے تعلق رکھنے کی بنا پر کبھی بھی ہند ایرانی خطے میں بول چال کی زبان کا مقام حاصل نہیں کر سکی اور مسلم فاتحین کی شمال کی طرف سے ہندوستان میں آمد کے بعد سے وہ اگرچہ ہندوستان کی علمی و مذہبی حلقوں میں رائج رہی لیکن شمالی ہند کی بولیوں پر اس کا براہ راست اثر نہیں پڑا لیکن ہندوستان میں عہد غزنی سے لے کر قیام سلطنت دہلی کے ایک عرصے بعد تک یعنی کم از کم حملہ تیموری تک ہندوستان میں عربی تسلط برقرار رہا لیکن اردو کے لفظی خزانے میں ایسے عربی دخیل الفاظ کی کثرت ہے جو مفرس عربی ہیں۔ اس سے ذرا ہٹ کر دیکھئے۔ عرب و ہند کے درمیان تجارتی تعلقات قبل ظہور اسلام قائم تھے۔ اس کے نتیجے میں اکثر سنسکرت اور پراکرت الفاظ عربی میں داخل ہو گئے۔ سید سلیمان ندوی نے ایسے الفاظ کی فہرست پیش کی ہے۔ یہ الفاظ زیادہ تر مسالوں، خوشبوؤں اور دواؤں سے متعلق ہیں۔ مثلاً صندل (سنسکرت چندن) تنبول (سنسکرت تانبول) کافور (سنسکرت کپور) قرنفل (سنسکرت کٹوکفل) نیلوفر (سنسکرت نیولم فل) جائفل (سنسکرت جاتی فل) اطریفل (اتری فل) وغیرہ۔

قرآن پاک میں ''تین ہندوی الفاظ'' کے زیرِعنوان سید صاحب لکھتے ہیں:

''ہم ہندوؤں کو فخر ہے کہ ہمارے دیس کے ہی چند لفظ ایسے خوش نصیب ہیں جو اس پاک اور مقدس کتاب میں جگہ پا سکے۔ اس میں شک نہیں کہ جنت کی تعریف میں اس ''جنت نشان ملک کی تین'' خوشبوؤں کا ذکر ہے یعنی مسک (مشک) زنجبیل (سونٹھ ادرک) اور کافور (کپور)۔''

عربی کے بعض قرآنی الفاظ اردو میں معروف ہیں مثلاً عرب، عاد، ثمود، حضرموت، ارم، شداد، ہود، عدن، حنیف، لات، عزیٰ، منات، رُحمن، شعیب، ہاجرہ، مکہ، اویس، مخزرج، قریش، ابولہب، رام، مجوسیت، سبا، قیس، حبش، نجاشی، ابرہہ وغیرہ سید صاحب نے ان الفاظ کی لغوی تحقیق کو نہایت دلکش شکل بخشی ہے۔

ہم سب جانتے ہیں کہ اردو کھڑی بولی کا بدلا ہوا روپ ہے۔ بیرونی حملہ آور جو زبانیں یہاں ساتھ لائے ان میں عربی فارسی اور ترکی قابل ذکر ہیں۔ عربی ایک ترقی یافتہ زبان ہونے کے علاوہ علمی و مذہبی زبان تھی۔ لسانی برتری، مذہبی تقدس اور خود اپنے بھرپور خزانے کے بل پر اور ان زبانوں کی کم مائیگی کی وجہ سے جن سے یہ دوچار ہوئی ان پر اپنے دوررس اثرات چھوڑے۔

یہاں حضرت امیر خسرو کا ذکر خاص طور پر کیا جا سکتا ہے۔ وہ عربی، فارسی اور ترکی کے علاوہ سنسکرت کی بھی شد بد رکھتے تھے جیسے مثنوی سپہر میں انھوں نے لکھا ہے:

کمتر از عربی و بہتر از دری

اس مضمون میں ہماری بحث کا موضوع صرف زبان تک محدود ہے اس میں ادبیات شامل نہیں ہیں اور اس کو اسی نظر سے دیکھا جائے۔ اب میں یہاں چند مثالیں عربی سے اردو تصرف کے عمل سے متعلق پیش کروں گا:

صوتی تصرف	اردو	
قَطن	روئی	Collltonانگریزی
مخزن	خزانہ	اسٹوبارس
سکر	فارسی شکراردو میں مستعمل ہے	
دارالصناعہ	کارخانہ	
صِفر	صفر	
عربی لفظ	اردو	
صُفّہ	صوفہ	
کوب	پیالہ،انگریزی میں کپ	
زعفران	زعفران	
لیمون	لیمو	
تمر ہندی	کھجور	
شراب	شراب	
مشروب	شربت	
الکحل	شراب	
مسخرہ	مسخرہ	
علم الجبر والمسقاہہ	الجبرا	
امیرالبحر	بحری قوم کا سپہ سالار،ایڈمرل	
ضیق النفس	دمہ	

کیوں کہ اردو کا تعلق ہند یورپی خاندان السنہ سے ہے اور عربی کا مالی خاندان السنہ سے، عربی زبان اپنے لسانی اعتبار سے داخل تعریفی اور اردو خارجی تعریفی زبانیں ہیں۔ عربی کے فعلی مادے منفعل ہوتے ہیں جو اصطلاح میں مجرد کہلاتے ہیں۔ جدید عربی و فارسی، کلاسیکل عربی و فارسی سے اس حد تک الگ ہوگئی ہیں کہ قدیم زبان کا جاننے والا جدید زبان کو سمجھنے سے قاصر نظر آتا ہے۔ مشتے نمونہ از خروارے:

جدید عربی لفظ	عربی معنی	اردو معنی
اُجرۃ (اجرت)	کرایہ	مزدوری
اشاعۃ (اشاعت)	افواہ اڑانا	چھاپنا، شائع کرنا
اضطراب	بدامنی	بے چینی
اغراض	اسباب، سامان	غرض کی جمع، مقاصد
امیر	حاکم	مالدار

تصرف کی مثالیں اگر دینی شروع کی جائیں تو: سفینہ چاہیئے اس بحرِ بیکراں کے لیے
سید سلیمان ندوی کے ذیل میں اقتباس پر یہ مضمون ختم کیا جاتا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

”اس کے علاوہ اردو بول چال میں اور تحریر و تقریر میں اب تک عربی و فارسی کے جو لفظ مل چکے ہیں اور وہ ہماری زبان کا جزو بن چکے ہیں ان کے علاوہ فرہنگ اور قاموس دیکھ دیکھ کر نئے لفظوں کو اب زبان میں رواج دینے سے پرہیز کیا جائے......لفظوں کی عربی اور فارسی جمع اور واؤ عطف اور فارسی اضافتوں سے جہاں تک ہو سکے بچا جائے اور...... ہندی کے ان لفظوں کو جو ہندوستانی میں کھپ سکتے ہیں کھپانے میں ضد اور ہٹ سے کام نہ لیا جائے۔“ ۱۰

سید سلیمان ندوی کے اس نظریہ کی تائید کرنا چاہیئے اور اسے مروج کرنے کی آج اشد ضرورت ہے۔

■❖■

قرآنی استعارے اوران کے اردو تراجم

پروفیسر مظفر شہ میری

قرآن مجید اللہ تعالیٰ کا کلام ہے۔اس میں اس نے اپنے ایک بزرگ بندہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے سے اپنے تمام بندوں سے گفتگو کی ہے اور انہیں سمجھانے کے لیے وہ پیرایۂ بیان اختیار کیا ہے جس سے خدا کا کلام سمجھنے میں لوگوں کو آسانی ہو، استعارہ انسانی گفتگو کی جان اور مکالمہ کی شان ہے، ہم اپنی روزمرہ زندگی میں بیسوں استعارے استعمال کرتے ہیں۔ چونکہ قرآن مجید فصاحت و بلاغت اور حسن بیان کا اعلیٰ نمونہ ہے اس لیے اس کے استعارے نہایت پراثر اور دلکش ہوتے ہیں۔

استعارہ کی خوبی یہ ہے کہ وہ آسان صاف اور سریع الفہم ہو، اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ دوراز کار اور پیچیدہ نہ ہو۔قرآن حکیم میں جتنے استعارے استعمال ہوئے ہیں وہ کم و بیش سب کے سب آسان اور عام فہم ہیں۔قاری نہ صرف یہ کہ انہیں بآسانی سمجھ لیتا ہے بلکہ ان

کے لطف وانبساط کو اپنی روح کے اندر محسوس کرنے لگتا ہے۔اس کی وجہ یہ بھی ہے کہ قرآن کے استعارے زیادہ تر انسانی تجربات اور روزمرہ زندگی کے پس منظر کو پیش کرتے ہیں۔کلام و پیام آسمانی سہی مگر طرز بیان انسانی ہے۔مثلاً نفاق کا استعارہ مرض (۲:۱۰) حق کو نہ سننے والے کا استعارہ بہرا (۲:۱۸) حق کو چھپانے والا کا استعارہ گونگا (۲:۱۸) حق کو نہ دیکھنے والے کا استعارہ اندھا (۲:۱۸) امن کا استعارہ زندگی (۲:۱۷۹) کفر کا استعارہ اندھیرا (۲:۲۵۷) ہدایت کا استعارہ روشنی (۲:۲۵۷) جنگی شکست کا استعارہ زخم (۳:۱۴۰) سورج کا استعارہ چراغ (۶۱: ۲۵) اور گناہ کا استعارہ بوجھ (۱۶:۲۵) وغیرہ۔

یہ ایسے استعارے ہیں جنھیں قاری بآسانی سمجھ لیتا ہے۔کیونکہ یہ تمام استعارے عام انسانی تجربات ومشاہدات سے ماخوذ ہیں۔قرآن حکیم ایسے ہی استعاروں سے پُر ہے۔

اگر انسانی حرکات وسکنات سے استعارے بنائے جائیں تو وہ نہ صرف سمجھ میں آتے بلکہ محسوس بھی ہونے لگتے۔قرآن مجید میں انسانی حرکات وسکنات سے ماخوذ کئی استعارے موجود ہیں۔مثلاً عمداً کسی کو نظر انداز کرنے کا استعارہ لٹکانا (۴:۱۲۹) اپنے اوپر کسی چیز کا لازم کر لینے کا استعارہ اپنے اوپر لکھ لینا (۶:۱۲) حق کی روشنی کو گل کرنے کی کوشش کا استعارہ پھونک مارنا (۹:۳۲) اور حق پر قائم رہنے کا استعارہ مضبوطی سے پکڑنا (۹:۱۲) وغیرہ۔یہ اور ایسے کئی استعارے ہیں جو انسانی افعال سے بنائے گئے ہیں اس لیے ان کی تفہیم آسان ہوگئی ہے۔

قرآن میں استعاروں کے استعمال کا ایک واضح مقصد یہ نظر آتا ہے کہ استعارہ انسانی گفتگو کا جز لاینفک اور انسانی تجربات ومشاہدات کا موثر اظہار ہے۔تاہم اس سے قطع نظر کئی اور مقاصد بھی ہیں۔قرآن میں استعاروں سے اس جگہ کام لیا گیا ہے جہاں کسی بات کے کہنے میں شرم وحیا مانع ہو رہی ہو۔جیسے مرد اور عورت کے جنسی تعلق کے لیے سورۂ اعراف میں ڈھانپ

لینے کا استعارہ استعمال کر کے بڑی خوبصورتی سے اس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔قرآنی الفاظ ملاحظہ ہوں:فَلَمّا تَغَشّٰها حَمَلَت حملاً خَفِضاً یعنی جب مرد نے عورت کو ڈھانپ لیا تو اسے ہلکا سا حمل رہ گیا۔ڈھانپ لینا استعارہ ہے جو بلاغت کی اپنی مثال آپ ہے۔

جہاں قطعیت سے انداز بیان مجروح ہو رہا ہو وہاں استعارہ استعمال ہوا ہے جس کی وجہ سے معانی میں تہہ داری پیدا ہوگئی ہے۔مثلاً اصحاب کہف جب غار میں پہنچ جاتے ہیں تو ان پر ایک ایسی حالت طاری ہوتی ہے جسے ہم انسانی زبان میں بے ہوشی، نیند یا موت سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ ہو سکتا ہے ان تینوں حالتوں میں سے کوئی ایک حالت ان پر طاری رہی ہو یا ان تینوں حالتوں سے الگ کوئی اور ہی حالت ان پر طاری ہوئی ہو جسے خداوند ہی بہتر جانتا ہے۔ تاہم اس حالت کو دکھانے کے لیے اگر تین حالتوں میں سے کسی ایک کا نام لیا جاتا تو زبان میں قطعیت پیدا ہو جاتی اور سارا حسن بیان ختم ہو جاتا۔لیکن قرآن حکیم نے ایک ایسے استعارہ کے ذریعہ اپنی بات کہی ہے جو ان تینوں حالتوں میں وصف مشترک کی حیثیت رکھتا ہے۔جس کی وجہ سے ان میں سے کوئی بھی حالت متصور ہو سکتی ہے۔آیت شریفہ ہے۔فضربنا علیٰ اٰذ انهم (۱۸:۱۱) یعنی ہم نے ان کے کانوں پر ضرب لگا دی۔کانوں پر ضرب لگانا، استعارہ تبعیہ ہے جس کے مرادی معنی ہیں، کان بند ہو جانا۔غور کیجئے مذکورہ تینوں حالتوں یعنی بے ہوشی، نیند اور موت میں کان بند ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ ایک استعارہ کے ذریعہ ان تینوں حالتوں کا امکان پیدا کر کے قطعیت بیان سے پرہیز کیا گیا۔(تفصیل کے لیے دیکھئے ترجمان القرآن از مولانا ابوالکلام آزاد)

کبھی کسی چیز کا نام لینے سے بھی بیان میں قطعیت پیدا ہو جاتی ہے۔اس کی بجائے اس چیز کی صفات بیان کریں یا اس کی طرف ہلکے ہلکے اشارے کر کے اس پر سے پردہ اٹھائیں تو

بیان میں دلکشی پیدا ہوتی ہے اور معنوی گہرائی بھی۔قرآن حکیم میں اکثر جگہوں پر استعاروں اور علامتوں کے ذریعہ اس مقصد کو حاصل کیا گیا ہے۔مثلاً تخلیق انسان سے متعلق کہا گیا ہے کہ انسان کی تخلیق تین اندھیروں کے درمیان کی گئی ہے (۳۹:۵) یہاں انسانی پیدائش کے تین مراحل کے لیے اندھیروں کا استعارہ استعمال کیا گیا ہے۔ان اندھیروں کے نام ہو سکتے تھے۔مثلاً بطن، رحم اور جھلی وغیرہ لیکن اندھیرے کے استعارے سے اس کی بلاغت دو چند ہو گئی ہے۔اندھیرا ایک ایسا استعارہ ہے جو علامت کا وصف لیے ہوئے ہے۔چونکہ صراحت بیان سے حسن اظہار مجروح ہو جاتا ہے۔اس بنا پر ادبی نقص کو دور کرنے کے لیے استعارہ استعمال کیا گیا ہے۔اس خصوص میں قرآن میں کئی مثالیں ملتی ہیں۔

قرآن نے انسان کے داخلی احساسات اور کیفیات کو بڑی خوبصورتی کے ساتھ استعاراتی تصاویر کے ذریعہ پیش کیا ہے۔مثلاً اسلام سے قبل عرب قبائیل جن باہمی عداوتوں میں مبتلا تھے وہ ان کو استعارے کے ذریعہ یوں پیش کرتا ہے: ''تم لوگ آگ سے بھرے ہوئے ایک گڑھے کے کنارے کھڑے تھے۔اللہ نے تم کو اس سے بچا لیا'' (۳:۱۰۳) آگ سے بھرے ہوئے گڑھے کی تصویر سے عداوتوں کے نقصانات آنکھوں کے سامنے عیاں ہو جاتے ہیں۔ایک مومن اور کافر کے دل میں ایمان اور کفر کے جو احساسات پیدا ہوتے ہیں قرآن مجید نے ان کو استعاراتی انداز میں زندگی اور موت سے تعبیر کیا ہے، مثلاً: ''اور نہ زندہ اور مردہ برابر ہوتے ہیں۔خدا جس کو چاہتا ہے سنا دیتا ہے اور تم ان کو جو قبروں میں مدفون ہیں نہیں سنا سکتے۔'' (۳۵:۲۲) قبر میں کون دفن ہوتا ہے؟ مردہ وہ جس کے کان، آنکھ، دل سب کچھ بند ہو چکے ہوں۔لیکن کیا زندوں میں ایسے لوگ نہیں ہیں جو سنتے ہوئے بھی نہیں سنتے! دیکھتے ہوئے بھی نہیں دیکھتے! اور زندہ رہنے پر بھی زندہ نہیں ہیں! دنیا میں ایسے لوگوں کی کمی نہیں

ہے! قرآن نے ایسے ہی لوگوں کو کافر کہا ہے اوران کا استعارہ مردوں سے کیا ہے۔اس استعارہ سے ایک ایسے کافر کی تصویر ابھرتی ہے جس پر علم وفضل کے تمام دروازے بند ہو چکے ہوں۔دیکھئے استعاراتی تصویر نے کیا کام کیا ہے! برسبیل تذکرہ یہ عرض کردوں کہ پروفیسر میر ولی الدین نے غرائب فی تحقیق المذاهب کے حوالہ سے اس آیت کے لغوی معنی مراد لیے ہیں اور قبروں میں رہنے والوں سے مراد مردے لیا ہے(قرآن اور تعمیر سیرت۔میر ولی الدین۔ص۸۲و۸۳) حالانکہ قرآن کا اسلوب شاہد ہے کہ یہاں اس آیت کے استعاراتی معنی مراد ہیں۔یعنی مومن اور کافر!!

انسان اپنی تمام عمر میں مختلف نفسیاتی کیفیات سے دوچار ہوتا ہے۔اس پر مختلف حالات میں مختلف کیفیتیں طاری ہوتی ہیں۔کبھی ان کے اظہار پر وہ قادر ہوتا ہے تو کبھی خاموشی ہی کو اپنے اظہار کا بہترین وسیلہ سمجھ کر چپ رہ جاتا ہے۔قرآن مجید نے انسان کی انہی گونا گوں نفسیاتی کیفیات کو استعارہ کی زبان میں پیش کیا ہے۔مثلاً انسان ہمیشہ شک وتردد میں مبتلا رہتا ہے۔قرآن مجید نے اس کی تصویر یوں بنائی ہے:''اور لوگوں میں بعض ایسے ہیں جو کنارے پر (کھڑے ہوکر) عبادت کرتے ہیں۔'' (۲۲:۱۱) یعنی اگر انہیں کوئی دنیاوی فائدہ پہنچے تو خوش ہوجائیں اور اگر کوئی آفت آپڑے تو ایمان وعبادت سے دست کش ہوجائیں۔کنارے پر کھڑے ہوکر عبادت کرنا استعارہ تمثیلیہ ہے۔خوف انسان کی ایک ایسی کیفیت کا نام ہے جس سے اس کے حواس معطل ہوجاتے ہیں۔قرآن مجید نے اس کو استعارہ کی زبان میں اس طرح پیش کیا ہے:''وہ اس دن سے خوف کھاتے ہیں جب دل اور آنکھیں الٹ جائیں گی''۔ (۲۴:۳۷) دل اور آنکھوں کا الٹ جانا حد سے زیادہ خوف زدہ ہونے کا استعارہ ہے۔

انسان غلطی کرتا ہے اور پچھتاتا ہے۔گناہ کرتا ہے اور روتا ہے۔شاید ہی کوئی ایسا

انسان ہوگا جس پر کف افسوس ملنے والی کیفیت طاری نہ ہوئی ہوگی۔قرآن مجید نے اس کیفیت کا استعاراتی زبان میں یوں بیان کیا ہے:''اور جس دن (ناعاقبت اندیش) ظالم اپنے ہاتھ کاٹے گا اور کہے گا کہ اے کاش! میں نے (اللہ کے) رسولؐ کے ساتھ راستہ اختیار کیا ہوتا(۲۵:۲۷) ہاتھ کاٹنا ایک ایسی استعاراتی تصویر ہے جس سے ظالم کا پچھتاوا آنکھوں کے سامنے مصور ہو جاتا ہے۔انسان اپنے جھوٹے وقار کو قائم رکھنے کے لیے ایسے کام کر گزرتا ہے جو اس کے بس میں نہیں ہوتے۔قرآن مجید نے انسان کے اس نفسیاتی رجحان کو استعارہ کی شکل میں اس طرح پیش کیا ہے:''یہ چاہتے ہیں کہ خدا کے نور کو اپنے منہ سے (پھونک مارکر) بجھا دیں (۹:۳۲) اللہ کے نور کو بندہ کیا بجھائے گا؟ بندہ کیا بندہ کی بساط کیا؟ مگر وہ فعل عبث کرنے سے چوکتا بھی نہیں ہے۔اس استعارہ میں اسی سعی لاحاصل کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔انسان اتنا ہٹ دھرم واقع ہوا ہے کہ وہ اپنی ناکامی کو ناکامی نہیں مانتا۔حد یہ ہے کہ اپنی ناکامی پر غرور بھی کرتا ہے۔قرآن مجید نے انسانی غرور کو استعارے کی صورت میں یوں پیش کیا ہے:''اور تم لوگوں سے منہ ٹیڑھا نہ کرنا(۳۱:۱۸) منہ ٹیڑھا کرنا جیسے استعارہ سے مغرور کی تصویر آنکھوں کے سامنے آئینہ ہو جاتی ہے۔قرآن مجید نے انسان کی ایسی کئی نفسیاتی کیفیات کو استعاراتی تصاویر کے ذریعہ پیش کیا ہے۔

اب آیئے قرآن مجید میں استعارہ کی مختلف اقسام کے استعمال پر ایک نظر ڈالیں۔ استعارہ کی کل ۲۳ قسمیں ہیں۔ان میں سے بہت سی قسمیں قرآن شریف میں ملتی ہیں۔ان میں بھی استعارہ تبعیہ کی مثالیں کثرت سے پائی جاتی ہیں۔چونکہ یہ استعارہ فعل شبہ فعل اور حرف سے بنتا ہے۔قرآن مجید میں زیادہ تر استعارے انسانی حرکات وسکنات اور مختلف افعال سے ماخوذ ہیں۔

قرآن مجید کے بعض استعارے ایسے ہیں جنھیں استعارہ کہتے ہوئے تامل ہوتا ہے۔ خدشہ یہ لاحق ہوتا ہے کہ کہیں یہ استعارہ نہ ہو، حقیقت حال ہو۔ مثلاً سورۂ حشر کی اس آیت میں اختلاف ممکن ہے: ''اگر ہم نے یہ قرآن کسی پہاڑ پر اتارا ہوتا تو تم دیکھتے کہ وہ اللہ کے خوف سے تھرا رہا ہے اور پھٹا پڑتا ہے (۵۹:۲۱) پہاڑ کا خوف سے تھرانا اور پھٹ پڑنا استعاراتی بیان بھی ہوسکتا ہے اور حقیقت حال بھی۔ چنانچہ کہا جاتا ہے کہ ایک صحبت میں علامہ اقبال مرحوم نے اس آیت کو سن کر تھوڑی دیر سکوت فرمایا! اور کہا کہ یہ استعارہ نہیں حقیقت ہے (بحوالہ امثال القرآن از ثنا اللہ عمری ص ۱۳۶) دو ایک مثالیں اور ملاحظہ کیجیے۔

ایک آیت میں کہا گیا ہے کہ بعضوں کے اعمال نامے ان کی پیٹھ کے پیچھے سے دیئے جائیں گے۔(۸۴:۱۰) اعمال نامہ کا پیٹھ کے پیچھے دیا جانا استعاراتی بیان بھی ہوسکتا ہے اور حقیقت حال بھی۔ سورۂ تکویر کی بیشتر آیتیں بظاہر استعارہ ہوتی ہوئی بھی حقیقت حال معلوم ہوتی ہیں۔ چنانچہ قرآن مجید کے ان استعارات یا استعاراتی بیانات کو یہاں چھوڑ ناہی مناسب معلوم ہوتا ہے۔

قرآن مجید کے بعض استعارے ایسے بھی ہیں جو ایک سے زیادہ معنی میں استعمال ہوئے ہیں۔ یہ ان کے متحرک ہونے کی دلیل ہے۔ مثلاً ایک استعارہ بوجھ کو لیجئے۔ بعض جگہ یہ گناہ کے معنی میں استعمال ہوا ہے جیسے لیحمنو اوزارھم گاملته یّوم القیٰمه (۱۶:۲۵) یہ قیامت کے دن اپنے (اعمال کے) پورے بوجھ بھی اٹھائیں گے۔ کہیں یہ حاملہ ہونے کے معنی میں استعمال ہوا ہے: فلمّا اثقلت دعوا اللہ (۷:۱۸۹) اور جب وہ بوجھل ہوگی تو ان دونوں نے اللہ سے دعا کی۔ بوجھل ہونا حاملہ ہونے کا استعارہ ہے۔ کہیں بوجھ اترنے یا بوجھ اتارنے کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔ جیسے ووضعنا عنك وزرك (۹۴:۲) اس آیت میں مدت

کے اولین ایام کی طرف اشارہ ہے۔ جب نزول وحی سے رسول ؐ اللہ کو تکلیف کی شدت معلوم ہوتی تھی۔ بعدازاں اللہ نے ان کی گھبراہٹ کو دور کر دیا۔ اللہ تعالیٰ نے رسول ؐ اللہ کی اس حالت کو بوجھ ہلکا کرنے سے تعبیر کیا ہے۔

کہیں گراں باری سے مراد جنگی ہتھیاروں سے لیس ہونا لیا گیا ہے۔ سورۂ توبہ میں آتا ہے: انفروا خفافاً و ثقالا وّ جاھدو... (۹:۴۱) مسلمانوں (گھروں سے) تم نکل کھڑے ہو (چاہے ساز و سامان سے) ہلکے ہو یا بوجھل اور اپنے مال اور اپنی جانوں سے اللہ کی راہ میں جہاد کرو۔ ثقالاً جنگی ساز و سامان سے لیس ہونے کا استعارہ ہے۔ کہیں بوجھ ذمہ داری کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔ آیت شریفہ ہے: ربّنا و لا تحمل علینا اصراً کما حملته علی الذین من قبلنا ربّنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا (۲:۲۸۶) یعنی ہمارے رب ہم سے بھول چوک میں جو قصور ہو جائیں ان پر گرفت نہ کر، مالک! ہم پر وہ بوجھ نہ ڈال جو تو نے ہم سے پہلے لوگوں پر ڈالے تھے۔ پروردگار جس بار کو اٹھانے کی ہم میں طاقت نہیں وہ ہم پر نہ رکھ۔

ایک آیت میں گرانی کا استعارہ ان معانی سے ذرا ہٹ کر استعمال ہوا ہے۔ آیت ہے: وفی اٰذ نھم وقراً... (۶:۲۵) یعنی وہ اس کو کچھ نہیں سمجھتے اور ان کے کانوں میں گرانی پیدا کر دی۔ کانوں میں گرانی پیدا کرنا نصیحتوں کو نہ سننے دینے کا استعارہ ہے۔ اسی طرح بوجھ کہیں دکھ کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔ آیت ہے: خٰلدین فیھا و سآء لھم یوم القیمته حملاً (۲۰:۱۰۱) یعنی ''یہ بوجھ ان کے لیے قیامت کے دن برا ہوگا۔'' یہاں بوجھ تکلیف اور دکھ کا استعارہ ہے۔ کہیں بوجھ زمین میں گڑے ہوئے خزانوں کے استعارہ کے طور پر استعمال ہوا ہے، واخرجت الارض اثقالھا (۹۹:۲) یعنی زمین اپنے بوجھ کو نکال پھینکے گی۔ یہاں بوجھ سے مراد زمین کے دفینے ہیں۔ بوجھ کے علاوہ قرآن مجید میں ایسے کئی استعارے ہیں جو

ایک سے زیادہ معانی میں استعمال ہوئے ہیں۔

جہاں تک قرآن شریف کے اردو تراجم کا سوال ہے۔ ہمارے مترجمین نے قرآن حکیم کے استعارات کو اردو زبان میں ڈھالنے کی کوشش کی ہے اور بسا اوقات انہوں نے کامیابی حاصل کی ہے۔ مگر ایسا بھی ہوا ہے کہ ترجمہ میں استعارہ کی ترجمانی کما حقہٗ نہیں ہو سکی ہے۔ اس کی ایک وجہ یہ سمجھ میں آتی ہے کہ قرآن مجید کے بعض استعارے اردو زبان کے مزاج کے قریب نہیں ہیں۔ اس لیے کہ عربی زبان کا مزاج اور انداز تعبیر اردو کے مزاج سے مختلف ہے۔ مثلاً چند استعارے دیکھئے: ''جو مسلمان تمہارے پیرو ہو گئے ہوں ان کے لیے اپنے پر کو نیچا کر لو (بچھا دو) (۲۶:۲۱۵) وہ اس دن سے خوف کھاتے ہیں جب دل اور آنکھیں الٹ جائیں گی (۲۴:۳۷) جب اللہ نے تمہیں ڈھانپ لیا اونگھ سے (۸:۱۱) ہم نے ان کے کانوں پر ضرب لگا دی (۱۸:۱۱) وغیرہ۔ یہ استعارے اردو زبان سے میل نہیں کھاتے۔ چنانچہ مترجمین نے ان کا ترجمہ اپنے اپنے انداز کے مطابق کر دیا ہے۔ گو یہ مشکل کام تھا تاہم غور و خوض سے ان استعاروں کو اردو زبان کے مزاج کے قریب لایا جا سکتا ہے۔ جیسا کہ انگریزی مترجمین نے انہیں انگریزی کے قریب لانے کی کوشش کی ہے۔

کیا ہی اچھا ہو کہ قرآن مجید کے ترجمہ میں اس کے استعارات کی نزاکتوں کو بھی ملحوظ رکھا جائے۔ اس کی وجہ سے ترجمہ میں دل کشی آ جاتی ہے۔ مگر مترجمین کبھی اس سے صرف نظر کر جاتے ہیں۔ مثلاً واخفض جناحك لمن اتّبعك من المومنین (۲۶:۲۱۵) کا ترجمہ تقریباً سبھی مترجمین نے ''جو مومنین تمہارے پیرو ہو گئے ہیں ان سے تواضع سے پیش آؤ'' کیا ہے۔ انگریزی مترجمین نے AND LOWERTHY(s) کا استعارہ استعمال کیا ہے۔ اردو میں اس کا ترجمہ یوں ہو سکتا ہے: ''جو مومنین تمہارے پیرو ہو گئے ان کے لیے اپنے پر

کو نیچا کرلو (بچھادو) سورہ کہف کی آیت فضربنا علیٰ اٰذنھم کا ترجمہ ''ہم نے ان پر بے ہوشی، بے خبری یا نیند طاری کردی'' کیا ہے۔اس کی بجائے ہم نے ان کے کانوں پر ضرب لگادی یا ہم نے ان کے کان بند کردئے مناسب ترجمہ ہے۔

ایک آیت شریفہ ہے: من انباء القریٰ نقصه علیك منها قائم وّ حصید (۱۱:۱۰۰) اس کا عام طور پر ترجمہ یوں کیا جاتا ہے۔ پرانی بستیوں کے تھوڑے سے حالات ہیں جو ہم تم سے بیان کرتے ہیں۔ان میں سے بعض باقی ہیں!اور بعضوں کا تہس نہس ہوگیا ہے۔اس آیت میں ایک خوبصورت استعارہ پوشیدہ ہے۔کھیت کا۔حصید ہونے کا مطلب ہے کھیت کی کٹائی۔لہذا اس کا ترجمہ یوں ہونا چاہیے ''ان میں بعض قائم ہیں اور بعض کی کٹائی ہوچکی ہے''۔ مولوی عبدالباری صاحب نے اس کا ترجمہ یوں کیا ہے ''ان میں بعض قائم ہیں اور بعض کی جڑ کٹ گئی ہے''۔جڑ کٹنے کے مقابلے میں کٹائی ہوچکنا زیادہ مناسب ترجمہ معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ کٹائی ہوچکنے کے فقرہ سے ایک کٹے ہوئے کھیت کا تصور سامنے ہے۔جب ایک جڑ کٹ جانے سے محض ایک درخت یا پودے کے جڑ کٹنے کا تصور ہوتا ہے۔

سورۃ القلم کی ایک آیت میں ہاتھی کا استعارہ کنایتاً استعمال ہوا ہے۔آیت کا ترجمہ ہے ''ہم عن قریب اس کی سونڈ کو داغ دیں گے''۔(۸:۱۶) لیکن اکثر مترجمین نے سونڈ کی بجائے ناک کا لفظ استعمال کیا ہے۔اذا الشمس کوّرت (۸۱:۱) کا ترجمہ ہے''۔اور جب آفتاب لپیٹ دیا جائے گا''بعض مترجمین نے اس کا ترجمہ ''جب سورج بے نور ہوجائے گا'' کیا ہے۔اس آیت میں بھی استعارہ بالکنایہ ہے۔فلمّا تغشها حملت حملاً خفیفاً(۷:۱۸۹) کا ترجمہ جناب پکتال نے بڑے خوبصورت انداز میں یوں کیا ہے: WHEN HE CONERED HE V SHE BOVEC LIGU BURDUN۔یہ ترجمہ

معیاری ہے۔اردو میں اس کی صورت یوں ہوسکتی ہے۔''جب اس نے ڈھانپ لیا تو اسے خفیف ساحمل رہ گیا''۔ڈھانپ لینے میں جو بلاغت پوشیدہ ہے وہ بیان سے باہر ہے۔لیکن بیشتر مترجمین نے فلماّ تغشٰھا کا ترجمہ''جب وہ اس کے پاس جاتا ہے'' کیا ہے جو خالی از بلاغت نہیں ہے۔

یہ خامی صرف اردو ترجموں میں نہیں ہے۔کہیں کہیں انگریزی ترجموں میں بھی دیکھنے میں آئی ہے مثلاً عبداللہ یوسف علی اور پکتال دونوں نے وفی اٰذنھم وقراً کا ترجمہ۔ AND DEAFDEN IN THEIR YEARS ۔کیا ہے۔جب کہ مولوی عبدالباری صاحب نے اس کا بڑا مناسب ترجمہ کیا ہے:''اور ان کے کانوں میں گرانی پیدا کردی گئی''۔ظاہر ہے انگریزی ترجمہ کے مقابلہ میں اردو ترجمہ میں ابلاغ معنی کے ساتھ ساتھ استعاری حسن بھی پیدا ہوگیا ہے۔تاہم یہ حقیقت ہے کہ ایسی مثالیں اردو میں کم ہیں اور انگریزی میں زیادہ۔

قرآنی استعارات کا ترجمہ کرتے ہوئے بسا اوقات اردو مترجمین نے قوسین میں مستعار کا ذکر کردیا ہے۔لہذا ترجمہ میں استعارہ،استعارہ نہ رہ کر تشبیہ کی ایک قسم تشبیہ بالاضافت کی صورت اختیار کرگیا ہے۔مثلاً فیھا سراجاً وّقمراً منیراً (۶۱:۲۵) کا ترجمہ ایک مترجم نے قوسین کی مدد سے یوں کیا ہے:''اس میں ایک چراغ (یعنی آفتاب) اور نورانی چاند بنایا''۔ قوسین میں مستعارلہ(آفتاب) کے ذکر سے استعارہ تشبیہ بالاضافت بن گیا ہے۔اس کا ترجمہ یوں ہونا چاہیے:''اور اس میں ایک روشن چراغ اور چمکتا ہوا چاند بنایا گیا''۔انفرو لخفافاوّثقالاً وّجاھدو (۹:۴۱) کا ترجمہ قوسین میں مستعارلہ کی اضافت کے ساتھ اس طرح کیا گیا ہے''۔تم سبکسار ہو یا گراں بار (یعنی مال و اسباب تھوڑا رکھتے ہو یا بہت گھروں سے) نکل آؤ اور خدا کے راستہ میں مال اور جان سے لڑو۔اس آیت کا ترجمہ یوں ہوسکتا ہے''۔

سبکسار یا گراں بارتم نکلواورلڑو''۔ یہاں مستعارلہ کی وضاحت نہ ہونے کی وجہ سے جوصحت مند ابہام پیدا ہوا ہے اس سے ترجمہ میں دل کشی آ گئی ہے۔

ایک آیت میں کفر وذلت کا استعارہ نجاست سے کیا گیا ہے۔مترجمین نے قوسین میں مستعارلہ کی وضاحت کردی ہے۔اس وضاحت کے بغیر ترجمہ یوں ہوسکتا ہے'' کسی شخص کی قدرت نہیں کہ اللہ کے بغیر ایمان لائے اور جولوگ بے عقل ہیں وہ ان پر گندگی ڈالتا ہے''۔ (۱۰:۱۰۰)اس طرح قرآن کے قاری کوسوچنے اورفکر کرنے کا موقع ملتا ہے۔جس کی قرآن مجید نے لوگوں کودعوت بھی دی ہے۔

سورۂ فصلت کی ایک آیت میں تاروں کا چراغوں سے استعارہ کیا گیا ہے(۴۱:۱۲) مترجمین نے قوسین میں مستعارلہ(یعنی ستاروں) کی توضیح کر کے ترجمہ سے استعاراتی حسن کو ختم کردیا ہے۔اس کا ترجمہ یہ ہے:''ہم نے دنیا کے آسمان کو چراغوں سے مزین کیا ہے'' چراغوں کا استعارہ قاری کے ذہن کو چھیڑتا ہے اورسوچنے پر مجبور کرتا ہے۔اس طرح وہ قرآن مجید کے معنی میں دلچسپی لیتا ہے۔

مترجمین کا یہ خیال معلوم ہوتا ہے کہ قوسین میں مستعارلہ کے ظاہر کردینے سے عام آدمی کوآیت کے سمجھنے میں آسانی ہوگی۔ یہ بات کسی حدتک صحیح ہے مگر مناسب نہیں ہے۔ کیونکہ جہاں قرآن مجید کے دوسرے استعاروں کا ترجمہ کیا جاتا ہے وہاں چند ایک کومحروم کیوں کیا جائے؟ دوسری بات یہ ہے کہ کوئی بھی استعارہ اپنے سیاق وسباق میں سمجھا جاتا ہے۔جس آیت میں استعارہ استعمال ہوا ہو اس سے قبل اوراس کے بعد کی آیتوں میں اس کا پس منظر موجود ہوتا ہے۔لہذا استعارہ بخوبی سمجھ میں آسکتا ہے۔تیسری بات یہ ہے کہ جہاں استعاروں کا ترجمہ نہیں کیا جاتا وہاں ایسے الفاظ استعمال کئے جاتے ہیں۔جن سے استعارہ کا مفہوم ادا ہوجائے۔جو

ایک طرح سے غیر ضروری ہے۔ ان سب باتوں سے ہٹ کر ایک بات یہ بھی ہے کہ جن قرآن شریف جیسی عظیم کتاب کا مطالعہ کرتے ہیں تو سرسری طور پر نہیں کرتے اور جب پورے انہماک کے ساتھ مطالعہ کرتے ہیں تو استعارے از خود بغیر مستعارلہ کی وضاحت کے سمجھ میں آتے ہیں۔ چنانچہ کیا ہی اچھا ہو کہ قرآن مجید کا ترجمہ اس کے استعاروں کے ساتھ کیا جائے تا کہ اللہ کا پیغام اس کے وضع کردہ استعاروں کے ذریعہ قاری تک پہنچے۔

■❖■

اردو میں مستعمل قرآنی امثال

ڈاکٹر شمس بدایونی

اردو میں عربی فارسی کے بے شمار فقرے، جملے، مقولے، مصرعے اور اشعار وغیرہ بطور ضرب الامثال مستعمل ہو کر جزو زبان ہو گئے ہیں، خصوصاً فارسی امثال کی تعداد کثیر ہے، ایک اندازے کے مطابق یہ پندرہ سو کے قریب ہیں اور عربی امثال کی تعداد بھی تقریباً تین سو ہے، جن میں بڑا حصہ آیات واحادیث پر مشتمل ہے۔ اس مقالے میں آیات کے ان ٹکڑوں کو یکجا کرنے کی کوشش کی گئی ہے جو اردو میں ضرب المثل کے طور پر مستعمل ہیں۔ آیتوں کے ترجمے اور حوالے بھی دیئے گئے ہیں اور محل استعمال کی وضاحت بھی کر دی گئی ہے۔ انتخاب میں وہی آیتیں دی گئی ہیں جو اردو میں بطور مثل مروج ہیں۔

ان امثال کی ترتیب لغوی انداز پر با اعتبار حروف تہجی رکھی گئی ہے۔ آیتیں لکھنے میں عربی کے بجائے اردو املا اختیار کیا گیا ہے۔ ترجمہ کے علاوہ امثال کی کسی قدر تشریح بھی کر دی

گئی ہے، اور کہیں کہیں مزید وضاحت کے لیے مثالیں بھی پیش کی گئی ہیں۔

استغفراللہ خدا سے مغفرت چاہتا ہوں (سورۃ البقرہ:۲ آیت ۱۹۹)

جب کوئی برا کام ہوتے دیکھتے ہیں، یا بری آواز کان میں آتی ہے، تب یہ کلمہ بول کر اس کام یا بات سے اپنی برأت کا اظہار کرتے ہیں ''خدا معاف کرے'' کے معنی میں بھی مستعمل ہے۔

اسفل سافلین سب نیچوں سے نیچ۔ (التین:۵)

کسی خاص شخص کی برائی اور تنقیص مقصود ہو تو اسکے لیے یہ کلمہ بولا جاتا ہے۔ چنانچہ کسی شخص سے بچنے کی تلقین مقصود ہو تو کہا جاتا ہے کہ۔ ایسے اسفل سافلین سے بچنا ہی بہتر ہے۔

اعوذباللہ میں اللہ کی پناہ چاہتا ہوں (البقرۃ:٦٧)

یہ اردو میں ''اللہ کی پناہ'' کے ہم معنی اور اس وقت استعمال ہوتا ہے۔ جب کسی چیز سے خوف یا نفرت و بیزاری کا اظہار مقصود ہوتا ہے یا اس کی شدت و ہولنا کی دکھانی ہوتی ہے۔

الحمدللہ تمام تعریفیں اللہ ہی کے لیے ہیں۔ (الفاتحہ:۱)

اطمینان قلب، خوشی اور تشکر کے اظہار کے موقع پر بولا جاتا ہے۔

الفتنہ اشد من القتل فتنہ قتل سے بھی شدید تر ہے (البقرۃ:۱۹۱)

انتشار و فتنہ کی خدمت کے لیے بولتے ہیں۔

اللہ اکبر اللہ سب سے بڑا ہے (العنکبوت:۴۵)

حیرت و استعجاب کے موقع پر یہ کلمہ بولتے ہیں۔

الّا ماشاءاللہ سوائے اس کے جو اللہ چاہے (الاعلیٰ:۷)

کسی کام کو کلیتًا اللہ تعالیٰ کی رضا سے متعلق کر دینے کے مفہوم میں یہ کلمہ بولا جاتا ہے

مثلاً: تم اس معاملہ میں کامیاب نہیں ہو سکتے ''الّا ماشاءاللہ''

ان اکرمکم عنداللہ اتقاکم تم میں اللہ کے نزدیک سب سے باعزت وہ ہے جو زیادہ پرہیز گار رہے۔(الحجرات:۱۳)

جاہ منصب اور نسب وغیرہ جھوٹے اور خود ساختہ انسانی معیارِ عظمت وشرف کی نفی کے طور پر بولا جاتا ہے۔

انّ اللہ علیٰ کل شیئ قدیر بیشک اللہ ہر چیز پر قادر ہے (البقرۃ:۲۰)

عاجزی اور اظہار بے بسی کے لیے یا کسی حیرت انگیز چیز کے وقوع پر یا کامیابی کی توقع وامید کے لیے یہ کلمہ بولتے ہیں۔

ان اللہ علیم بذات الصدور اللہ دلوں کے پوشیدہ راز تک جانتا ہے(العمران ۱۹۱

جب کسی شخص یا کسی بات پر رائے قائم کرنے کے باوجود بے یقینی کی کیفیت باقی رہتی ہے تو اس وقت کہا جاتا ہے کہ دل کا حال تو اللہ ہی جانتا ہے۔

ان اللہ یحب المحسنین اللہ محسنوں کو پسند کرتا ہے۔ (البقرۃ:۵۳)

جب کسی احسان کرنے والے کا ذکر گفتگو یا تحریر میں آتا ہے اس وقت تعریف کے طور پر یہ کہہ سکتے ہیں۔بعض اوقات حسن طلب کے موقع پر بھی یہ بولا جاتا ہے۔جو ایک مؤثر انداز ہے۔

انا للہ وانا الیہ راجعون ہم اللہ ہی کے ہیں اور اسی کی طرف ہمیں پلٹ کر جانا ہے

(البقرۃ:۱۵۶)

عموماً موت کی خبر سن کر بلکہ ہر بری خبر سن کر بھی یہ کلمہ بولا جاتا ہے۔

انّما المومنون اخوۃ مومن تو ایک دوسرے کے بھائی ہیں۔ (الحجرات ۱۰)

آپس کی بھائی چارگی، یگانگت اور محبت کے اظہار کے لیے استعمال ہوتا ہے۔

بسم اللہ اللہ کے نام کے ساتھ شروع کرتا ہوں (النمل:۳۰)

کسی کام کے آغاز سے پہلے اس کا استعمال ہوتا ہے۔اور کبھی کسی کام کی طرف پیش قدمی کے لیے اشارۃً بھی اس کا استعمال ہوتا ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم اللہ کے نام سے شروع کرتا ہوں جو بڑا مہربان نہایت رحم والا ہے

(النمل:۳۰)

اسلام کی یہ عام تعلیم ہے کہ ہر کام کا آغاز اللہ تبارک وتعالیٰ کے نام سے کیا جائے تاکہ اس میں برکت بھی ہو اور وہ درست بھی ہو۔اسی خیال کے تحت اس کا استعمال کرتے ہیں۔

بعضکم لبعضٍ عدو تم ایک دوسرے کے دشمن ہو (البقرۃ:۳۶)

جب سوسائٹی کے افراد کی اخلاقی پستی کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہو تو اس کا استعمال کرتے ہیں۔

تعز من تشاٗ وتذل من تشاٗ وہ جیسے چاہے عزت دے اور جیسے چاہے ذلت دے

(آل عمران:۲۶)

جب عزت وذلت زیر گفتگو ہو یا کوئی شخص ان میں سے کسی ایک سے ہمکنار ہوا ہو یا کوئی منصوبہ بند کام ہو جس میں عزت وسرفرازی یا ذلت وناکامی کا اندیشہ ہو تو ان مواقع پر تسلی و تشفی بہم پہنچانے کے لیے اس کلمہ کا استعمال کیا جاتا ہے۔

حسبنا اللہ ونعم الوکیل ہمارے لیے اللہ کافی ہے اور وہی بہترین کارساز ہے

(آل عمران:۱۷۳)

خدا پر توکل کے اظہار کے لیے بولتے ہیں۔

ختم اللہ علی قلوبہم اللہ نے ان کے دلوں پر مہر لگا دی ہے (البقرۃ:۷)

جب کوئی شخص حق اور صحیح بات کو نہ مانے یا اس کی طرف توجہ نہ کرے بلکہ سنی کو ان سنی

کردے یا رد کردے تو اس وقت یہ کلمہ بولتے ہیں۔

خسر الدنیا والآخرۃ اس کی دنیا بھی گئی اور آخرت بھی۔ (الحج:۱۱)

جب کوئی شخص ایسا بے ضرورت کام کرے جس سے نہ دین کی بھلائی ہو نہ دنیا کی یا جسکے کرنے سے دنیا و آخرت خراب ہو رہی ہو تو یہ اس شخص کے لیے اس کا استعمال کیا جاتا ہے۔

ذالک فضل اللہ یوتیہ من یشاء یہ اللہ کا فضل ہے جسے چاہتا ہے عطا کرتا ہے۔

(المائدہ:۵۴)

کسی شخص کی ذاتی عزت و وقار، کامیابی و کامرانی، وصف و قابلیت، وسعت و اختیار یا مالی و ملکی فتوحات کو دیکھ کر اور سن کر یہ کہہ سکتے ہیں۔

ربّ زدنی علماً اے پروردگار مجھے مزید علم عطا کر (طہ:۱۱۴)

علم کے تعلق سے یہ ایک دعائیہ کلمہ ہے، چونکہ علم کی کوئی حد نہیں ہے اور حصول علم کی راہ میں ایسے بھی مقامات آتے ہیں جن میں عالم کو اپنی کم علمی کا احساس ہونے لگتا ہے تو اس وقت وہ اس کلمہ کو ادا کر کے اپنے قلب کو سکون دیتا ہے۔

رضی اللہ عنہ اللہ ان سے راضی ہو۔ (البیّنۃ:۸)

قرآن میں عنہ کی جگہ عنہم استعمال ہوا ہے۔ یہ ایک دعائیہ فقرہ ہے جو مخصوص طور سے صحابۂ کرام کے لیے مستعمل ہے۔

سبحان اللہ پاک ہے اللہ۔ (الحشر:۲۳)

اکثر کوئی اچھی چیز دیکھ کر یا اچھی بات اور اچھا شعر سن کر یا لذیذ غذا کھا کر جب اسکی تعریف کرنا مقصود ہو تو اسکا استعمال کرتے ہیں۔ استعجاب اور طنز کرتے وقت بھی یہ بولا جاتا ہے۔

سمعنا واطعنا ہم نے سنا اور ہم نے اطاعت کی (البقرۃ:۲۸۵)

اظہار اطاعت کے لیے بولتے ہیں۔

صم بکم عمی یہ بہرے ہیں، گونگے ہیں، اندھے ہیں۔ (البقرۃ:۱۸)

جب کوئی آدمی پند و نصیحت پر توجہ نہ دے اور حق بات کو سنی ان سنی کر دے صحیح اور درست باتوں اور حقائق کو تسلیم نہ کرے تو ایسے آدمی کے لیے یہ کلمہ بولتے ہیں۔

طوعاً و کرہاً چارو ناچار (آل عمران:۸۳)

یہ الفاظ اس وقت ادا کیے جاتے ہیں جب کسی شخص کو کوئی کام بادل ناخواستہ کرنا پڑتا ہے۔ کبھی کبھی آخر کار کے معنی میں بھی مستعمل ہو جاتا ہے، اردو میں اس کا مفہوم چارو ناچار سے بھی کیا جاتا ہے۔

علم الغیب والشہادۃ وہ غیب و شہادت ہر چیز کا جاننے والا ہے۔ (الانعام:۷۳)

انسان کی واقفیت کی ایک حد ہے جب وہ حد ختم ہو جاتی ہے اور ناواقفیت کی حد شروع ہو جاتی ہے، اس وقت اس کلمہ کا استعمال کیا جاتا ہے۔ بالفظ دیگر یہ کلمہ انسان اپنی محدود واقفیت کے حوالے سے اللہ تعالیٰ کے بیکراں علم کے اقرار میں بولتا ہے۔

علّم الانسان مالم یعلم انسان کو وہ علم دیا جس کو وہ جانتا نہ تھا (علق:۵)

انسان کی بنیادی جہالت اور علم کے وہبی ہونے کے اظہار کے لیے بولتے ہیں۔

فاعتبروا یااولی الابصار عبرت حاصل کرنے والے دیدۂ بینا رکھنے والے (حشر:۲)

جس واقعہ یا بات سے عبرت و نصیحت کا پہلو نکلتا ہو۔ اس واقعہ یا بات کو سن کر یا بیان کر کے یہ فقرہ بولتے ہیں۔

فضلنا بعضہم علی بعض ہم نے ایک کو دوسرے سے بڑھ چڑھ کر مرتبے عطا کئے۔ (البقرۃ:۲۵۳)

جب تقابل کے ساتھ کسی کی فضیلت بیان کرنا مقصود ہو یا کبھی اس معنی میں بھی یہ بولا جاتا ہے کہ دنیا میں فضیلت کے اعتبار سے ایک سے بڑھ کر ایک ہے۔

کل من علیہا فان ہر چیز جو اس زمین پر ہے فنا ہو جانے والی ہے۔ (رحمٰن:۲۶)

جب دنیا کی بے ثباتی کا ذکر ہو تو اس آیت کا استعمال ہوتا ہے۔

کل نفسٍ ذائقۃ الموت ہر نفس کو موت کا مزہ چکھنا ہے (آل عمران:۱۸۵)

موت کے یقینی ہونے پر یہ فقرہ دلالت کرتا ہے۔ یعنی ہر ذی حیات شے کو فنا ہے۔

لا الہٰ الا اللہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں (الصفّٰت:۳۵)

جب تمام طاقتوں، قوتوں اور معبودوں کی نفی کی جارہی ہو تب اثبات نفی کے لیے اس کا استعمال کرتے ہیں۔ مسلمانوں کے کلمہ طیبہ کا بھی یہ پہلا جزو ہے۔

لاتقنطوا من رحمۃ اللہ اللہ کی رحمت سے مایوس نہ ہو جاؤ (الزمر:۵۳)

ناامیدی سے بچنے اور پر امید رہنے کی تلقین کے لیے اسکا استعمال کرتے ہیں۔

لایکلف اللہ نفساً الا وسعہا اللہ کسی متنفس پر اس کی مقدرت سے زیادہ بوجھ نہیں ڈالتا۔

(البقرۃ:۲۸۶)

لعنت اللہ علی الکاذبین جھوٹے پر خدا کی لعنت ہو۔ (آل عمران:۶۱)

جب کسی جھوٹ یا جھوٹے شخص کا ذکر چل رہا ہو اس وقت اظہار تنفر کے طور پر یہ بات کہتے ہیں۔ کبھی اپنی صداقت کو معتبر کرنے کے لیے بھی اس کا استعمال کرتے ہیں۔

لکُم دینکُم ولِیَ دین تمہارے لیے تمہارا دین ہے اور میرے لیے میرا دین (کافرون

جب دو افراد یا قوموں کے متضاد خیالات وعقائد زیر بحث ہوں اور نتیجہ برآمد نہ ہونا ہو تب اس کا استعمال کرتے ہیں۔ یعنی تم اپنے دین پر اور میں اپنے دین پر۔

لیس للانسان الا ما سعی انسان کے لیے کچھ نہیں ہے مگر وہ جس کی اس نے سعی کی۔
(النجم:۳۹)

انسان دنیا میں جو کچھ حاصل کرتا ہے وہ اپنی ذاتی کوشش اور جدوجہد ہی سے کرتا ہے۔اس خیال کے اظہار کے موقع پر یہ کہا جاتا ہے۔

ماشاءاللہ اللہ نے جو کچھ چاہا۔ (الانعام:۲۸)

کسی چیز کسی واقعہ یا کسی خبر کو دیکھ کر یا سن کر اسے سراہنے کے لیے بولتے ہیں۔مثلاً ماشااللہ آپ کا بچہ بڑا ذہین ہے۔

نصر من اللہ وفتح قریب اللہ کی طرف سے نصرت اور جلد حاصل ہونے والی فتح۔
(الصّف:۱۳)

کلمۂ دعائیہ ہے۔جب کسی کو کسی مہم پر رخصت کرتے ہیں تو یہ کہہ کر رخصت کرتے ہیں مسلمان عام طور پر اسے اپنی سواریوں پر کندہ کراتے ہیں۔

نورٌ علیٰ نور روشنی پر روشنی (النور:۳۵)

کسی چیز کا حسن یا خوبی بیان کرنا ہو تو اس کا استعمال کرتے ہیں۔کبھی یہ طنز کے طور پر بھی بولا جاتا ہے۔اور کبھی یہ اس معنی میں بھی مستعمل ہے کہ فلاں چیز اچھی تھی، یہ اس سے بھی بڑھ چڑھ کر ہے۔

ورفعنا لک ذکرک تمہارے ذکر کو بلند کیا (الانشراح:۴)

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اسم مبارک کی عظمت و رفعت کے اظہار کے لیے یہ کہا جاتا ہے۔

وکفی باللہ شہیدا اللہ کی گواہی کافی ہے (النساء:۷۹)

بعض حالات میں جب آدمی ناامید ہوکر یا اپنے عقیدے کی بنیاد پر خدا کو اپنا گواہ بناتا ہے تب یہ فقرہ بولتے ہیں۔

لنا اعمالنا ولکم اعمالکم ہمارے اعمال ہمارے لیے ہیں اور تمہارے اعمال تمہارے لیے

(البقرۃ:۱۳۹)

ہر شخص اپنے عمل کا خود ذمہ دار ہے۔اس حقیقت کے اظہار کے وقت اس جملہ کا استعمال کرتے ہیں۔خاص طور پر اس وقت جب آپسی بحث وتکرار کے بعد کوئی متفقہ فیصلہ برآمد نہیں ہوتا۔

واللہ اعلم اور اللہ زیادہ جانتا ہے (یوسف:۷۷)

جب کسی بات کے بیان کرنے میں یادداشت اور علم صحیح طور پر ساتھ نہ دے یا محض ظن اور گمان پر بات کی جائے تو کہہ دیتے ہیں واللہ اعلم،اور کبھی یہ پہلو بھی ہوتا ہے کہ جو کچھ ہمارے علم واقفیت اوع معلومات میں ہے اسے ہم نے بیان کردیا حقیقت حال سے خدا ہی واقف ہے۔

واللہ خیر الرّازقین اور اللہ سب سے اچھا روزی پہنچانے والا ہے (الجمعہ:۱۱)

یہ کلمہ دعائیہ بھی ہے اور رزق کے معاملہ میں خدا پر بھروسہ کرنے اور اسی سے پرامید رہنے کی طرف بھی اس سے اشارہ ہوتا ہے۔

واللہ یرزق من یشاء بغیر حساب اور اللہ جسے چاہتا ہے بے حساب دیتا ہے۔

(البقرۃ:۲۱۲)

رشک کے طور پر بولا جاتا ہے۔مطلب یہ کہ دولت ورزق کی فروانی خدا کے اختیار میں ہے۔وہ جسے چاہے بے حدوحساب دے۔

ولاخوف علیہم ولا ہم یحزنون اور نہ وہ خوف کھائیں گےاور نہ وہ غمگین ہونگے۔

(البقرۃ:۶۲)

مومن کے اخروی مقام کے اظہار کی جانب اشارہ ہے۔

وماتوفیقی الا باللہ اللہ کی توفیق پر ہی میں نے بھروسہ کیا۔ (ہود:۸۸)

جب کسی کام کے کرنے کا عزم و ارادہ کیا جائے یا کسی کام میں کامیابی مل چکی ہوتو عزم و ارادہ کی توفیق اور اللہ تعالیٰ کے بھروسے پر کامیابی کے اظہار کے لیے یہ کہا جاتا ہے۔اس کے اعلان کا مقصد یہ بھی ہے کہ کوئی کام اس وقت تک پورا نہیں ہوتا جب تک اس کام کوکرنے کی خدا توفیق نہ دے۔

وماعلینا الاّ البلاغ ہم پر پیغام پہنچا دینے کےسوا کوئی ذمہ داری نہیں۔

(یٰسین:۱۷)

عموماً تحریر یا تقریر کے خاتمہ کے بعد اس کا استعمال کرتے ہیں۔اس سے جہاں قاری یا سامع کچھ لیتا ہے کہ تحریر یا تقریر ختم ہوگئی وہاں قائل کا مقصد اپنے کو بری الذمہ قرار دینا بھی ہوتا ہے کہ میں نے تو تمھیں صحیح اور سچی بات بتادی اب تم چاہے مانو یا نہ مانو۔

حافظ وظیفہ تو دعا گفتن است وبس   در بند آں مباش کہ شنید یا نشنید

ہٰذا صراط مستقیم یہی سیدھا راستہ ہے۔ (آل عمران:۵۱)

عموماً اسلام کی حقانیت کے اظہار کے لیے اس کا استعمال کرتے ہیں۔

ہٰذا من فضل ربی یہ میرے رب کا فضل ہے۔ (النمل:۴۰)

اپنی کوششوں کامیابیوں،ترقیوں اور فتوحات کو ذاتی خیال نہ کرتے ہوئے خدا کے فضل کا نتیجہ بتاتے ہوئے یہ بولا جاتا ہے۔مسلمان عام طور سے اپنے مکانوں پر بھی اس آیت کو

کندہ کرتے ہیں۔

ھل جزاءالاحسان الاّالاحسان نیکی کا بدلہ نیکی کے سوا اور کیا ہوسکتا ہے۔(الرحمٰن:٦٠

یہ الفاظ بالعموم اس موقع پر بولے جاتے ہیں جب یہ جتانا ہوتا ہے کہ ہر حال میں نیکی کا بدلہ نیکی سے دینا چاہیے۔

■❖■

داستان امیر حمزہ

میں عربی زبان کا استعمال

ڈاکٹر قمر الہدیٰ فریدی

مشہور ہے کہ اردو داستان امیر حمزہ فارسی سے ترجمہ ہے۔ خود ہمارے اردو داستان گویوں نے اپنی کاوشوں کو ترجمہ قرار دیا اور بار بار اعلان کیا کہ بڑی مشکل سے فارسی داستان کے چند اجزا حاصل ہوئے ہیں، انھیں ہم اردو میں سناتے ہیں۔ لیکن اصلاً اس طرح کے بیانات سامعین کے اشتیاق کو بڑھانے کے لیے تھے، کچھ کسر نفسی بھی اس میں شامل تھی۔ باقی پبلشروں کے ہتھ کنڈے تھے۔ بہر حال بات مشہور ہوگئی۔ لیکن سچائی یہ ہے کہ ہمارے داستان گویوں نے فارسی داستان امیر حمزہ کی بنیاد پر ایک عظیم الشان کارنامہ انجام دیا ہے جس کی وسعت، رنگارنگی، ادبی حسن اور بوالعجبیوں کا بڑا حصہ خود ہمارے داستان گویوں کے تخیل کا کرشمہ ہے۔

فارسی داستانِ امیر حمزہ کی بنیاد کیا ہے اور یہ کب لکھی گئی، یہ ایک متنازعہ مسئلہ ہے۔

سہیل بخاری کی تحقیق کے مطابق خلیفہ ہارون رشید کے ایک خارجی سردار حمزہ بن عبداللہ الشارجی البخاری کے مغازی اس کی خشت اول ہیں۔ کہتے ہیں حمزہ بن عبداللہ خارجی ایک مدت تک ہارون رشید سے نبرد آزما رہا۔ اس نے سندھ، سراندیپ، روم، چین، تُرکستان وغیرہ کے سفر بھی کیے۔ وہ مختلف ممالک کی سیر سے فارغ ہو کر آخر کار ہارون رشید کے انتقال کے بعد سیستان لوٹا تو اس کی سیاحتوں اور جنگی فتوحات کو معتقدین نے مغازی حمزہ کے نام سے قلمبند کیا۔ بعد میں اس کتاب کو مقبول بنانے کے لیے اس میں حمزہ سیستانی کی جگہ حمزہ بن مطلب کا نام داخل کر دیا گیا۔

تاریخ سیستان کے ایک قدیم نسخے کے حوالے سے پیش کی گئی یہ دریافت فارسی داستان امیر حمزہ کی ابتدائی شکل سے متعلق ہے۔ وقت کے ساتھ اس میں بہت سی تبدیلیاں ہوئیں۔ یہاں تک کہ اس کا رنگ وروپ بدل گیا جب یہ فارسی سے اردو میں آئی تو اس میں مزید اضافے ہوئے اور متعدد نئے سلسلے قائم ہو گئے۔

خلاصہ کلام یہ کہ اردو داستان امیر حمزہ کا بیشتر حصہ طبع زاد ہے لیکن اس کی بنیاد فارسی داستان امیر حمزہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس میں جا بہ جا فارسی عناصر نظر آتے ہیں۔ فارسی کے علاوہ اس داستان پر عربی زبان کے اثرات کی بھی نشان دہی کی جا سکتی ہے۔ مثلاً اس کے مرکزی اور بہت سے ضمنی کردار عربی ہیں۔ یہ اور بات ہے کہ داستان گویوں نے انھیں کہیں عربی اور کہیں عجمی رنگ میں پیش کیا ہے۔

داستان امیر حمزہ میں ہزاروں کردار ہیں۔ ایک طرف حق پرستوں کا سیلابِ بے پناہ ہے، دوسری جانب معبودانِ باطل کے ماننے والوں کی یلغار ہے۔ دونوں جانب مختلف مرتبے، مزاج، اوصاف اور جسمانی و ذہنی صلاحیتوں کے حامل افراد موجود ہیں۔ حمزہ کے جاں نثاروں

میں عَمرو عیار ہیں، خواجہ زادگان ہیں، شہزادے ہیں اور عمرو کے ایک لاکھ چالیس ہزار شاگرد ہیں۔ بہت سی ایسی ساحرائیں، ساحر شہزادیاں بھی ہیں جو پہلے امیر حمزہ کی دشمن تھیں، پھر بہ وجوہ حلیف بن گئیں۔ اُدھر مقابل فوج بھی افرادی قوتوں اور جنگی حربوں سے لیس ہے۔ شہرۂ آفاق جادوگر، جادوگرنیاں، عیار بچیاں، عفریت، بلائیں اور پہلوانان تہم تن شہنشاہ طلسم ہوشربا افراسیاب کے اشارۂ چشم و ابرو کے منتظر ہیں۔ ان کرداروں کے ناموں پر غور کیجئے تو حق پرستوں میں سے بیشتر کے اسما عربی ہیں۔ مثلاً امیر حمزہ، صاحبِ قراں، عمرو عیار بن امیہ ضُمری، ابوسعید لنگری، ابو طاہر خوں ریز، اسد بن کرُب، اسدِ ثانی، بدیع الزماں، نور الدہر، مظفر بن ضیغم خوں آشام، نعمان بن منظر شاہ یمنی، خضران صحرانشیں، امیر بولانا مغلق، صدران ماہ منظر، علقمہ، مظفر، ابراہیم بن مالک، حارث بن سعد، رفیع البخت ابن بدیع الملک، سلیمان اعظم بن امیر حمزہ، سیارہ بن عمرو، سیف ذوالیدین، ضرغام شیر دل، ضیغم شیر شکار، عامر شاہ دریا بادی، سیارہ بن عمرو، عبدالجبار حلبی، عبدالرحمٰن جنّی، قریشیہ سلطان بنت امیر حمزہ، مُقبلِ وفادار، ہاجرہ بنت حمزۂ ثانی، حکیم اسقلینوس وغیرہ وغرہ۔

باطل پرستوں میں بھی عربی ناموں کی کمی نہیں۔ ان میں بعض وہ ہیں جو شروع میں امیر حمزہ کے مخالف اور بعد میں ہم نوا بن جاتے ہیں۔ ان میں سے چند نام اوپر آ چکے ہیں۔ اب بعض مخالفینِ امیر حمزہ کے نام ملاحظہ ہوں:

تجیل بے قال و قال، امیر المکان، حسین الزاماں، ساریق بن بقا، لات و منات، مشعل جادو، اختقاق جادو، ملک اخضر گوہر پوش، حکیم الاشراق الحکمت، خداوندِ طبیعۂ مجردہ، ذوالخرطوم، سمٰوٰت روئیں تن، فریطا کوک، عقرب چشم، قرناس احول چشم، موت اعظم، مہلیل زنجیرہ پیچ، دیو بن صلصالبن دال بن دیو، زلزال بن خلخال بن صلصال بن دال بن شامہ،

شعشاع بن رشمش، عروج بن بروج بن عوج بن عنق۔

داستان امیر حمزہ کی مختلف جلدوں سے ماخوذ، مندرجہ بالا بعض اسما کے فارسی لاحقوں یا سابقوں سے قطع نظر، بنیادی طور سے یہ عربی نام ہیں۔ افرادِ داستان کے علاوہ اشیا، مقامات، معاملات، واقعاتِ حسن وعشق، قتال وجدال، عیاری، اسلحہ جات اور تحفہ جات پر بھی عربی زبان کے اثرات محسوس کیے جاسکتے ہیں۔ کہیں یہ اثرات خالص عربی ہیں اور کہیں براہِ فارسی ہم تک پہنچے ہیں۔

واضح ہو کہ یہ اثرات محض الفاظ کے انتخاب تک محدود نہیں ہیں، مرکبات، تراکیب اور طریقہ استعمال تک پھیلے ہوئے ہیں۔ چند سطریں ملاحظہ ہوں:

''بادشاہ نے اپنے سپہ سالار حمزہ صاحب قراں کی جانب دیکھا۔ صاحب قراں نے عمرو بن امیہ سے حکم دیا کہ پہلوانِ دوراں عادی کو بلاؤ اور بیش خیمہ طرف کوہِ عقیق کے روانہ کرو .... دلاور مسلح ومکمل ہو کر چلنے پر تیار ہوئے۔ بادشاہ مع سرداران گرامی کے اور صاحب قراں مع عیارانِ نامی کے سوار ہو کر بہ رہبری اہل کارواں کے اسی طرف چل نکلے۔''

(طلسم ہوشربا: تنقید وتلخیص۔ص۴۴)

اس اقتباس میں عربی الفاظ کی کثرت کے علاوہ جمع بنانے کا عربی قاعدہ بھی توجہ طلب ہے۔ اردو اور ہندی میں بالعموم جمع بنانے کے لیے لفظ کے آخر میں ''ی ں'' یا ''وں'' کا اضافہ کرتے ہیں۔ جیسے عورت سے عورتیں یا عورتوں، رات سے راتیں یا راتوں، بات سے باتیں یا باتوں۔ نگاہ سے نگاہیں یا نگاہوں۔ لیکن فارسی اور عربی کے زیر اثر اردو میں جمع بنانے کے کچھ اور طریقے بھی رائج ہیں۔ مثلاً فارسی قاعدے سے لفظ کے آخر میں ''اں'' کا اضافہ کرنا۔ یعنی: سردار سے سرداراں، عیار سے عیاراں، اہل کار سے اہل کاراں مندرجہ بالا اقتباس میں اسی

فارسی قاعدے کی پیروی کی گئی ہے۔اس قاعدے سے اہل اردو بعض دیسی الفاظ کی بھی جمع بنا لیتے ہیں۔مثلاً: آندھی سے آندھیاں،اٹکھیلی سے اٹکھیلیاں۔طلسم ہوشربا میں جمع کی یہ صورت بھی ملاحظہ ہو:

''سامنے کچھار سے ایک آہو مثلِ معشوقِ طنّاز سراپا ناز اٹکھیلیاں کرتا، طرارے بھرتا پیدا ہوا۔'' (طلسم ہوشربا: تنقید و تلخیص۔ص ۴۵)

ایک اور اقتباس:

''عمرو ایک جھاڑی میں چھپ رہا، دیکھا کہ کئی سوارنیان مہ جبیں و مہ جبینانِ مہر تمکیں :برس پندرہ یا کہ سولہ کا سن، جوانی کی راتیں مرادوں کے دن، چلی آتی ہیں۔''

مندرجہ بالا اقتباس میں ''سوارنی'' دیسی لفظ ہے، اس کی جمع ''ان'' لگا کر بنائی گئی ہے۔اس اقتباس میں فارسی قاعدے سے فارسی لفظ مہ جبیں کی جمع مہ جبینان بنائی گئی ہے۔ایک اور اقتباس:

''ہر روش پر بجائے سرخی کے جواہرات کوٹ کر ڈالا ہے۔درختوں کو بادلے سے منڈھا ہے۔مہندی کی ٹٹیاں اور تاکِ انگور ہر ایک آراستہ و پیراستہ، گرد سبزۂ نو خاستہ۔''

(طلسم ہوشربا: تنقید و تلخیص)

عربی قاعدے سے لفظ کے آخر میں ات'' کا اضافہ کر کے جمع بنانے کی ایک اور صورت اردو میں موجود ہے۔مثلاً مکان سے مکانات، نمبر سے نمبرات، خواہش سے خواہشات۔مندرجہ بالا اقتباس میں عربی قاعدے سے جواہر کی جمع بلکہ جوہر کی جمع الجمع جواہرات بنائی گئی ہے۔

جمع کے علاوہ عربی فارسی کے مرکبات کا استعمال بھی داستان امیر حمزہ کا ایک نمایاں وصف ہے۔مثلاً:

''لشکرِ جلالت پژوہ نے قریب کوہِ عقیق نزولِ اجلال وورودِ اقبال فرمایا۔''
(طلسم ہوش ربا: تنقید و تلخیص۔ص ۴۴)

''جب آئینہ مہر میں شاہدِ صبح نے منھ دیکھا اور والنہار اذا تجلیٰ نے فروغ پایا، رات گذری اور دن آیا، دلاورانِ روز ہیجا لشکر لے کر میدان میں آئے اور صف شکنوں نے پَرے جمائے۔''
(طلسم ہوش ربا: تنقید و تلخیص۔ص ۸۰)

داستانِ امیر حمزہ میں عربی فارسی کے الفاظ و تراکیب کے علاوہ فقرے اور محاورے بھی جا بہ جا نظر آتے ہیں مثلاً والنہار اذا تجلیٰ، الامر فوق الادب، ایہا الناس، دافع البلیات و کافی المہمات، رضینا بالقضا، کن فیکون وغیرہ وغیرہ۔

داستان کے سامعین اس طرح کے جملوں، فقروں محاوروں سے اچھی طرح مانوس تھے۔ اس دور کی دوسری تصانیف میں بھی عربی سے استفادے کا یہ رجحان نظر آتا ہے لیکن داستان اور دیگر تصانیف کا یہ فرق ملحوظ رہے کہ دوسری کتابوں میں عربی فارسی الفاظ و تراکیب مصنف کے ذوق کا اظہار کرتے ہیں اور داستان میں یہ کاوش ''آغازِ داستان'' میں قاری کو متوجہ کرنے کا کام بھی کرتی ہے۔ داستان گو بالقصد ''آغازِ داستان'' یا ہر باب کے شروع میں عربی و فارسی آمیز زبان استعمال کرتا ہے۔ یہ ایک طرح کے تمہیدی جملے ہوتے ہیں جو متکلم اور سامع کو جوڑنے کا فریضہ انجام دیتے ہیں۔

''ساقیانِ خم خانۂ اسمار و جرعہ نوشانِ جام افکار بادۂ ارغوانی شنجرف تحریر سے ساگرِ قرطاس کو اس طرح مملو کرتے ہیں کہ زمرّ دشاہ باختری نے طلسم ہزار شکل سے رہائی پائی۔ اس کے وزیر بدتدبیر نے صلاح بتائی کہ ملکِ کوہِ عقیق گلزار سلیمانی کا بادشاہِ عالی جاہ فوج بے کراں و پہلوانِ دوراں رکھتا ہے اور اسی ملک سے ڈانڈا طلسم ہوش ربا کا ملا ہے، حاکمِ طلسمِ افرسیاب

جادو، شہنشاہِ ساحراں، نہایت زور آور ہے کہ نہیبِ شمشیر سے اس کے، سر کشانِ دہر کانپتے اور تھراتے ہیں اور سحر آزمائی سے سامری عہد اور جمشید روزگار کان پکڑتے ہیں۔''

(طلسم ہوش ربا: تنقید و تلخیص۔ص ۴۳)

داستان کے مزاج سے ناواقفیت کی وجہ سے آج ہم لوگ اس کی تحریر کو خواہ مخواہ کی محنت سے تعبیر کرتے ہیں لیکن جاننے والے جانتے ہیں کہ داستان گو جب مرصع زبان استعمال کرتا تھا تو سامعین تحسین کے ڈونگرے برساتے تھے۔ یہ بات ہے کہ ان دنوں خواص ہی نہیں، عام پڑھے لکھے لوگ بھی عربی فارسی کے ذائقے سے آشنا تھے۔ داستانیں ان کی تفریح طبع کا ہی نہیں، ادبی ذوق کی سیرابی کا بھی ایک ذریعہ تھیں۔ زبان کا یہ استعمال اس بات کا ثبوت بھی تھا کہ داستان گو کو اظہار پر کتنا قابو ہے اور لفظوں سے اس کی کتنی شناسائی ہے۔

داستانوں میں عربی و فارسی الفاظ و تراکیب کے استعمال کی اس ادبی اہمیت کے پہلو بہ پہلو لسانی اہمیت بھی ہے۔ مثلاً اس نوع کا مطالعہ ہمیں بتاتا ہے کہ ہمارے ادیبوں نے اردو کے ذخیرے کو وسیع کرنے کے لیے کس طرح کے اقدامات کیے، کن زبانوں سے استفادہ کیا اور اظہار کے کون کون سے پیرایے اختیار کیے۔

ایک اور بات____

ہم جانتے ہیں کہ اردو ہند آریائی زبان ہے اور عربی کا تعلق زبان کے سامی خاندان سے ہے۔ گویا اردو اور عربی لسانی نقطہ نظر سے دو الگ الگ خاندانوں سے تعلق رکھتی ہیں۔ لیکن اب اسے مذہب کی طاقت کہیے، اردو اور عربی کے مختارات میں شمار کیجیے یا لسانی عمل کا کرشمہ کہیے کہ اردو نے عربی سے اس طرح استفادہ کیا کہ عام قارئین کے لیے من و تو کا فرق مٹ گیا۔

■❖■

اردو میں مستعمل چند عربی الفاظ کی تشریح

ڈاکٹر ابوسفیان اصلاحی

اردو کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے مختلف زبانوں کے مزاج ،فکر اور لفظیات سے خود کو ہم آہنگ کرنے ساتھ اپنے امتیاز کو بھی باقی رکھتی ہے۔اردو کے اولین معماروں میں وہ شخصیات رہی ہیں جنھیں عربی اور فارسی زبان و ادب پر قدرت حاصل تھی۔انھوں نے ان دونوں زبانوں کے فکری اور لسانی ذخائر کے انتقال سے اردو زبان کو مالا مال کیا۔سر سیّد، علامہ شبلی نعمانی، ڈپٹی نذیر احمد، مولانا الطاف حسین حالی، مولوی عبدالحق، مولانا آزاد، امتیاز علی عرشی وغیرہ کو دونوں زبانوں کے مصادر و مآخذ پر دسترس حاصل تھی۔ان دونوں کے ادبی اور فنی رشتوں سے اردو زبان کو منسلک کیا۔اگر کوئی اس علمی انسلاک، انضمام اور ادغام سے واقف نہ ہو تو وہ اردو کی ابتدائی تاریخ اور ترویج و اشاعت کو موضوع بحث بنانے سے قاصر ہوگا۔آج اردو کے

ادبا،شعرااورناقدین انگریزی ادب کی تحریکات،تبدیلیوں،رجحانات اورفکری مدارس سے وقف تو ہیں لیکن اردو کے دو حقیقی منبع ومخرج سے بےخبر۔یہی وجہ ہے کہ اردو کی شباہت وثقافت بگڑتی جارہی ہے۔ضرورت ہے کہ بہی خواہان اردو اس سوچ کو ارباب اردو کے مابین عام کریں کہ عربی اور فارسی کے بغیر نہ تو اس کے قدیم خزائن کا ادراک ممکن ہے اور نہ ہی اس کے محاسن کا احساس، ایک اچھا اردو داں بننے کے لیے ضروری ہے کہ مذکورہ دونوں زبانوں کے ساتھ انگریزی ادب کے عوامل ومحرکات پر بھی اس کی گرفت ہو۔

یہ بات بڑے اعتماد اور تیقن کے ساتھ کہی جاسکتی ہے کہ اردو کی مانگ میں رنگ بھرنے اوراس کے خدوخال کی تزئین وآرائش میں انہی دونوں زبانوں کا اہم رول رہا ہے۔اس کی لفظیات کو وسعت بخشنے، اس کے خیالات کے استحکام اور ایک علمی زبان کی حیثیت سے پیشکش میں دونوں زبانوں نے مؤثر کردار ادا کیا ہے۔ یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ تراجم اور تفاسیر قرآن کی وجہ سے اردو زبان کے حصہ میں نہ جانے کس قدر یاقوت و جواہر آئے۔قرآنی مفردات،تلمیحات،تشبیہات اور تعبیرات نے اس کے ڈکشن میں اضافہ دراضافہ کیا۔مثال کے طور پر مندرجہ ذیل اشعار ملاحظہ ہوں:

انصاف ہے کہ حکم عقوبت سے پیشتر
اک بار سوئے دامنِ یوسف بھی دیکھئے

طوفان نوح لانے سے اے چشم فائدہ کیا
دو اشک بھی بہت ہیں گر فائدہ کریں

بے خطر کود پڑا آتشِ نمرود میں عشق
عقل ہے محو تماشا ے لبِ بام ابھی

کیا قصۂ یوسف، قصۂ نوح اور قصۂ ابراہیم کا مطالعہ کیے بغیر مذکورہ اشعار کی تشریح ممکن ہے؟ اس طرح کے اشعار سے اردو شاعری مملو ہے۔ اس تناظر میں یہ کہنا بجا ہے کہ عربی کے لسانی رشتوں کا اردو کی شفافیت میں نا قابلِ فراموش کارنامہ ہے۔ اسی طرح تراجم احادیث اور عربی کتابوں کی شروح نے اردو کو تقویت و توانائی بخشی، نیز صوفیہ کرام کے ملفوظات نے اس زبان کے دامن کو لولوٴ و مرجان سے بھر دیا۔ کیا قدیم اردو شاعری کی تفہیم و ترسیل معرفت تصوف کے بغیر ممکن ہے؟ شاعری کا ایک بڑا ذخیرہ وحدت الوجود اور وحدت الشہود سے مملو ہے۔ کیا ان دونوں نظریات کے بغیر شاعری کا شارح اور ترجمان بننا ممکن ہے؟ اسی طرح اردو شاعری کا ایک قابلِ ذکر حصہ نعت اور منقبت سے عبارت ہے جس کی عربیت و دینیت سے انکار آسان نہیں۔ بلا شبہ ان تمام پہلوؤں کا ڈانڈا عربی اور فارسی سے متصل ہے، اسی لیے بغیر تامل کے یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ اردو کے سوتوں کے بہاؤ کے پیچھے انہی دونوں زبانوں کی کرشمہ سازیاں کارفرما ہیں۔ اس مقالے میں اردو میں مستعمل عربی الفاظ کی تشریح و تفسیر کرنے کی حقیر کوشش کی گئی ہے۔ عربی کے بے شمار الفاظ اردو میں اس طرح مدغم ہوئے کہ اردو سے انھیں الگ کیا ہی نہیں جا سکتا لیکن یہ بات بھی لائق اعادہ ہے کہ علمی زبان، معتبر استاذ اور مستند ادیب و ناقد بننے کے لیے دونوں زبانوں کے چشموں سے مستفیض ہونا بھی ضروری ہے۔ مندرجہ سطور میں چند عربی الفاظ کی توضیح و تنقیح ملاحظہ فرمائیں:

"اِلا تنصروہ فقدنصرہ اللّٰہ اِذأخرجہ الذین کفرو اثانی اذنین اذھما فی الغار اِذیقول لصاحبہ لا تحزن ان اللّٰہ معنا " (التوبہ:۹/۴۰)

تم نے اگر نبی کی مدد نہ کی تو کچھ پروانہیں، اللہ اس کی اس وقت مدد کر چکا ہے جب کافروں نے اسے نکال دیا تھا۔ جب وہ صرف دو میں دوسرا تھا۔ جب وہ دونوں غار میں تھے۔ جب وہ اپنے ساتھی سے کہہ رہا تھا کہ غم نہ کر اللہ ہمارے ساتھ ہے۔

مناسب ہوگا کہ یہاں ناصر کاظمی کی ایک خوبصورت غزل نقل کر دی جائے جس میں لفظ ''غور'' کو مختلف انداز سے پیش کیا گیا ہے:

ساز ہستی کی صدا غور سے سن — کیوں ہے یہ شور بپا غور سے سن
دن کے ہنگاموں کو بے کار نہ جان — شب کے پردوں میں ہے کیا غور سے سن
کیوں ٹھہر جاتے ہیں دریا سر شام — روح کے تار ہلا غور سے سن
یاس کی چھاؤں میں سونے والے — جاگ اور شور ذرا غور سے سن
کبھی فرصت ہو تو اے صبح جمال — شب گزیدوں کی دعا غور سے سن
کچھ تو کہتی ہیں چٹک کر کلیاں — کیا سناتی ہے صبا غور سے سن
برگ آوارہ بھی ایک مطرب ہے — طائر نغمہ سدا غور سے سن
دل سے ہر وقت کوئی کہتا ہے — میں نہیں تجھ سے جدا غور سے سن

جس کا مفہوم بالعموم یہ ہے کہ مسئلہ کی تہہ تک جانا۔ اس پر رک رک کر سوچنا اور اس کی باریکیوں اور گہرائیوں میں اترنا۔ جب ''غائرنظر'' بولا جائے تو اس کا مفہوم ہوگا کہ کسی چیز پر نگاہ گاڑنا اور اس کے تمام ابعاد کا جائزہ لینا۔ غائرانہ نظر کی ضد طائرانہ نظر ہے۔ یعنی کسی چیز پر اچٹتی ہوئی نظر ڈالی جائے۔ اسی سے غور پرداخت یعنی خبر گیری اور غور طلب مسئلہ ہے، ان تمام

استعمالات کے ساتھ اگر لفظ ''غور'' کا حقیقی معنیٰ سامنے ہو تو مذکورہ تمام استعمالات کی تہیں مزید روشن ہو جائیں گی۔ ''غور'' دراصل پانی کے زمین میں اندر جانے کا نام ہے۔ کبھی کبھی کھیتوں میں پانی دیتے ہوئے حشرات الارض کے سوراخوں میں دیر تک پانی جاتا رہتا ہے، آگے بڑھتا ہی نہیں، اسے بھی غور ہی سے تعبیر کیا جائے گا۔ بالکل اسی مفہوم میں ارشادِ ربانی ہے:

"قل أر ء یتم اِن أصبح مائکم غوراً فمن یاتیکم بماء معین" (الملك:۳۰/۶۷)

آپ کہہ دیجئے! کہ اچھا یہ بتاؤ کہ اگر تمہارے (پینے کا) پانی زمین میں اتر جائے تو کون ہے جو تمہارے لیے ٹھہرا ہوا پانی لائے۔

شاہد:

اردو میں ''شاہد'' کا لفظ بھی بکثرت مستعمل ہے۔ فارسی زبان میں اس کا مفہوم خوش نما اور معشوق ہے یہیں سے اردو زبان میں بھی ''شاہد'' محبوب کے معنی میں استعمال ہونا شروع ہوا۔ اردو شعرا نے اسے کافی استعمال کیا ہے۔ فارسی اور اردو شاعری میں یہ لفظ اس مفہوم میں کیوں استعمال ہونے لگا؟ اس نکتہ پر توجہ مرکوز کرنے سے قبل یہ وضاحت مناسب ہوگی کہ 'شاہد' کا لفظ اللہ اور اس کے رسولؐ دونوں کے لیے آتا ہے۔ قرآن کریم میں اللہ کا ارشاد ہے:

"شھداللّٰہ أنـہ لااله ا،لا ھو" (آل عمران:۱۸/۳)

اللہ نے گواہی دی کہ بجز اس کے کوئی معبود نہیں ہے۔

حارث بن حلّزہ کا شعر ہے:

وھوالرب و الشھید علی یو م الخیار ین و البلاء بلاء

مذکورہ آیت کریم میں اللہ تعالیٰ کو شاہد کہا گیا ہے، اسی طرح کئی آیت کریمہ میں اللہ کے رسولؐ کے لیے بھی شاہد کا لفظ آیا ہوا ہے:

"یا یھا النبی انا ارسلناك شاهداً ومبشراً ونذیراً (الاحزاب:۳۳:۴۵) | اے نبی !ہم نے ہی آپ کو (رسول بنا کر) گواہیاں دینے والا، خوش خبریاں سنانے والا، آ گاہ کرنے والا بھیجا ہے۔

اس طرح کلمہ ''شاہد'' سے عظمتِ خداوندی اور رفعت نبوی بیان کی گئی ہے، شاعر نے اسی لیے اپنے معشوق مجازی کے لیے بھی اسی صفت کو استعمال کیا۔ چونکہ وہ اسے خلائق میں تمام لوگوں سے افضل و اعلیٰ تصور کرتا ہے۔ اسی کے حسن کے سامنے ہر حسن پھیکا اور اس کے جمال کے سامنے ہر جمال ہیٹا ہے۔ اہل اردو کہتے ہیں کہ اللہ شاہد ہے۔ جسے دوسرے انداز میں یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ اللہ کو حاضر و ناظر جان کر یہ بات کہتا ہوں۔ اسی طرح یہ بھی کہا گیا کہ اس واقعہ کا میں عینی شاہد ہوں، شاہد شہادت سے نکلا ہوا ہے اسی لیے یہ گواہ کے معنی بھی ہے۔ قرآن کریم میں اللہ کے رسولؐ اور اس کی امت کو شاہد بنا کر اس دنیا میں بھیجا گیا ہے۔ جیسا کہ قرآن کریم میں ارشاد ہے:

لیکون الرسول شهیداً علیكم وتكونوا شهداء علی الناس (الحج:۲۲:۷۸) | تا کہ پیغمبر تم پر گواہ ہو جائے اور تم، تمام لوگوں کے گواہ بن جاؤ۔

یہ بتانا بھی ضروری ہے کہ اردو میں عاشق کو شاہد باز اور طوائف کو شاہد بازار بھی کہتے ہیں اور ''شاہد لم یزل'' سے شاہد حقیقی مراد ہے۔ مذکورہ سطور سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ لفظ شاہد کس طرح سفر کرتے ہوئے معشوق مجازی کے معنیٰ میں استعمال ہونا شروع ہوا۔ شہادت ہی سے تصوف کی معروف اصطلاح ''وحدت الشہود'' ہے، یہ شہود دراصل شاہد کی جمع ہے، متصوفین کا خیال ہے کہ یہ کائنات مختلف شاہدین یا معشوقین کی وحدت ہے اور اسی وحدت کا نام شاہد حقیقی

ہے۔ دراصل وحدت الشہود ہو یا وحدت الوجود اس کا تعلق قطعاً دین اسلام سے نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق تصوف اور فلسفہ سے ہے، چونکہ اس کی وجہ سے اللہ کی قیومیت پر حرف آتا ہے۔

حدیث میں ''شاہد'' کا لفظ حاضر کے معنی میں آیا ہے:

"لا تصوم المراۃ وبعلها شاهد الا باذنه"	بیوی کو اپنے شوہر کی موجودگی میں بغیر شوہر کی اجازت کے روزہ نہیں رکھنا چاہیے۔

سبب:

اردو میں ''سبب'' وجہ کے معنی میں بکثرت مستعمل ہے۔ مثلاً کہا جاتا ہے کہ اس حقیر نے آپ ہی کے سبب ان منازل ترقی کو طے کیا ہے۔ اسی طرح بلاسبب یا بے سبب دراصل بلا وجہ کا مترادف ہے۔ بالعموم یہ قول بھی ہے کہ مجھے بلاسبب زدکوب کیا گیا، ناصر کاظمی کا مشہور شعر سنیے:

یاد آتا ہے روز و شب کوئی ہم سے روٹھا ہے بے سبب کوئی

سبب وجہ اور ذریعہ کے معنی میں اس لیے استعمال ہونے لگا کہ اس کا لغوی مفہوم ''رسی'' ہے، رسی ایک ایسا ذریعہ ہے جس کی مدد سے قدیم زمانے میں کنویں سے انسان پانی نکالا کرتا تھا۔ عہد جدید میں رسی ہی سے اسکاؤٹنگ کی جاتی ہے اور دشمنوں کے ٹھکانوں کا پتہ لگایا جاتا ہے۔ اسی لیے ''اسباب'' سامان کو بھی کہتے ہیں ''اسباب حیات'' اور ''اسباب معیشت'' کے بول عام ہیں۔ اسی طرح اللہ کی ایک صفت ''مسبب الاسباب'' ہے، یعنی وہی صاحب الاسباب اور دنیا کا کارساز ہے۔ دنیا کا ایک پتّا اور ایک ذرہ اس کی مرضی کے بغیر ہل نہیں سکتا۔ قرآن کریم میں ''اسباب'' رسی کے مفہوم میں آیا ہوا ہے:

ام لهـــم مـــلك السـمٰـــوات شاهدوالارض ومابينها فلير تقوا الا باذنه'' فی الاسباب (ص:۳۸:۱۰)	کیا آسمان وزمین اوران کے درمیان کی ہر چیز کی بادشاہت ان ہی کی ہے تو پھر رسیاں تان کر چڑھ جائیں۔

قرآن کریم میں اسباب ذرائع اور تعلقات کے مفہوم میں بھی مستعمل ہے۔

"اذ تبراالذین اتبعوامن الذین اتبعـوا وراوالـعـذاب وتـقعت بهم الاسباب" (البقره: ۱٦:۲)	جس وقت پیشوالوگ اپنے تابعداروں سے بیزار ہوجائیں گے اور عذاب کو اپنی آنکھوں سے دیکھ لیں گے اور کل رشتے ناطے ٹوٹ جائیں گے۔

حدیث شریف ہے:

"السبـب الا کبـر کتــاب اللّـه عزوجل :سبب طرفه بیداللّه وطـرفه بابد یکم فاستمسکوا به ولا،تضلو او لاتبدلوا"	کتاب اللہ سب سے عظیم رسی ہے جس کا ایک سرا اللہ کے ہاتھ میں ہے اور ایک سرا تم لوگوں کے ہاتھوں میں ہے۔ اسے مضبوطی سے تھام لو، گمراہی سے بچو اور خود کو نہ بدلو۔

اسی مفہوم میں جریر کا شعر ہے:

ماز لت معتصماً بحبل منکم　　　من حل نحو تکم باسباب نحا

(میں تمہاری ذات سے مستقل وابستہ رہا، جو شخص بھی تمہاری سرکار میں کسی وجہ سے داخل ہوا تو نجات اسے یقینی ہے۔)

سیلاب:

مرزا غالب کا مشہور شعر ہے:

آ ئے ہے بیکسیٔ عشق پر ر و نا غا لب
کس کے گھر جائے گا سیلابِ بلا میرے بعد

عام طور سے ''سیلاب'' کو مفرد تصور کیا جا تا ہے، جبکہ یہ ''سیل'' اور'' آب'' سے مرکب ہے۔ پہلا لفظ عربی اور دوسرا فارسی ہے اور یہ ترکیب صحیح نہیں ہے چونکہ عربی میں ''سیل'' خود باڑھ اور سیلاب کے لیے آتا ہے ۔جبکہ اردو ہی میں طوفانی سیلاب کے لیے'' سیل رواں'' آتا ہے جو درست ہے۔ ''سیل'' دراصل پانی بہنے کو کہتے ہیں ۔اسی سے اردو میں ''سیلان خون'' ہے، جو انسان بہت سفر کرتا ہوا سے سیلانی کہتے ہیں ۔اسی سے قلم سیال ہے جو پانی کی طرح بھاگتا اور چلتا ہو،قرآن کریم میں ''سیل'' باڑھ کے لیے مستعمل ہے:

"انـزل من السماء ماءاً فسالت اودية بـقدرها فاحتمل السيل زبداً رابياً" (الرعد:۱۳:۱۷)	اسی نے آسمان سے پانی برسایا، پھر اپنی اپنی وسعت کے مطابق نالے بہہ نکلے، پھر پانی کے ریلے نے اوپر چڑھے جھاگ کو اٹھالیا۔

سیل رواں کے لیے قرآن کریم میں ''سیل العرم'' آیا ہے:

"فـاعـر ضـوافـارسلنـاعليهم سيـل الـعـرم وبدلناهم جنتين ذواتـي اكـلٍ خمطٍ واثل وشيي من سدر قليل"(سبا:۱۶:۳۴)	لیکن انہوں نے روگردانی کی تو ہم نے ان پر زور کا سیلاب(کا پانی) بھیج دیا اور ہم نے ان کے(ہرے بھرے) باغوں کے بدلے دو(ایسے) باغ دیئے جو بدمزہ میووں والے اور(بکثرت) جھاڑ اور کچھ بیری کے درختوں والے تھے۔

اردو میں ''سیل'' اور''سیلاب'' دونوں کا استعمال ہے:

یہ سیل اشک بھی اپنا ہے، آنکھ بھی اپنی
کھڑے رہو کہ یہ دریا یہیں پہ اترے گا

اسی ''سیلاب'' کا استعمال اس طرح بھی ہے:

بستی میں کبھی عشق کی آواز نہ آتی
دریا میں اگر نغمۂ سیلاب نہ ہوتا

غربت:

اردو میں غربت ''Poverty'' اور غریب کو ''Poor Man'' کہا جاتا ہے، لیکن عربی میں یہ مفہوم نہیں ہے بلکہ غربت ''اجنبیت'' اور غریب ''اجنبی'' کے مفہوم میں ہے۔ جب کوئی شخص پردیس جا کر اجنبی بن جاتا ہے تو اسے مشکلات اور عوارض و موانع سے گزرنا پڑتا ہے، پردیس پیر کی چکی ہے۔ اسے محتاجی کی زندگی بسر کرنی پڑتی ہے۔ انہی اسباب کی بنا پر ایک مفلوک الحال اور بے کس کو غریب کہا جانے لگا۔ پردیسی اور غریب کی زندگی میں یکسانیت ہے۔ اسی لیے غریب کی ضد امیر ہے۔ یعنی غریب پردیس میں محکوم و مجبور ہو کر زندگی کے دن گنتا ہے اور امیر اپنی سرزمین پر صاحبِ معاملہ اور صاحبِ حکم بن کر۔ حکومت اور امارت اس کے ہاتھوں میں ہوتی ہے۔ لہٰذا اگر اردو میں غریب ضرورت مند ہے تو امیر دولت مند۔ یعنی غریب اور امیر کا اردو میں مرادی معنی مقصود ہے۔ اسی سے مغرب ہے جہاں دنیا کو روشن کرنے والا سورج جا کر غروب ہو جاتا ہے۔ اسی طرح انسان اپنے وطن سے دور ہونے کے بعد ڈوب جاتا ہے، اس کا وہاں پر کوئی نام لینے والا نہیں وہ گوشہ گیری کی زندگی بسر کرنے پر مجبور اور امیر اپنے اعیان و انصار میں خوش حال زندگی بسر کرنے پر نازاں۔ غریب شخص کی زندگی غروب سے اور امیر شخص کی زندگی شروق سے وابستہ ہوتی ہے۔ امیر کا پل پل آزار و اذیت سے آزاد، اسی سے ''غراب'' کوّے کے معنی میں ہے۔ اسے غراب اس لیے کہا جاتا ہے کہ وہ تمام چڑیوں میں الگ

تھلگ ہے، اجنبیت کا حامل ہے۔ اسے ہر آدمی لعن طعن کرتا اور اس کی صورت سے گریز کرتا ہے۔ اپنی اسی کراہیت کا ذکر کرتے ہوئے شاعر نے اپنے دشمن کو ''غراب'' کہہ کر یاد کیا ہے:

لفظ ''غریب'' کی لغوی تصویر حدیث شریف میں یوں موجود ہے:

" بدأ الاسلام غریباً و سیود غریباً" — اسلام اجنبی صورت میں آیا تھا اور عنقریب اجنبی ہوجائے گا۔

اسی کلمہ ''غریب'' کا کیا خوب استعمال قمر جمیل کے یہاں ہے:

یہ شاعری ہماری غریبوں کا گھر نہیں
جبریل کا مکان ہے اس کا خیال کر

اوزار:

لفظ ''اوزار'' کے متعلق بہت کم لوگوں کو معلوم ہوگا کہ یہ ''وزر'' کی جمع ہے۔ نیز یہ بھی حیرت ہوگی کہ عربی لفظ ہے۔ جس کا مفہوم سامان، ہتھیار اور آلہ ہے۔ بڑھئی کے مختلف آلوں کا نام اوزار ہے۔ اسی طرح عربی میں جنگی ساز و سامان کو ''اوزار الحرب'' کہا گیا ہے۔ جیسا کہ قرآن کریم میں آیا ہوا ہے:

" فِاماماناً بعد و اِما فداء حتی تضع الحرب أوزارھا" (محمد:۴۷:۴) — خواہ احسان رکھ کر چھوڑ دو یا فدیہ لے کر تا وقتیکہ اپنے ہتھیار رکھ دے۔

''اوزار'' بوجھ کے معنی میں ہے۔ یہیں سے یہ سامان، ہتھیار اور آلہ جات کے معنی میں مستعمل ہوا۔ قرآن کریم میں ارشاد ہے:

ولا تکسب کل نفس الا علیھا و لا تــزر و ازرۃ ، وزر أخـری '' — اور جو شخص بھی کوئی عمل کرتا ہے وہ اسی پر رہتا ہے اور کوئی کسی دوسرے کا بوجھ نہ اٹھائے گا۔

(الانعام:۶:۱۶۴)

جنون:

اردو میں ''جنون'' پاگل پن اور مجنون پاگل ہے۔عربی میں ''جن اللیل'' رات کے تاریک ہونے کو کہا گیا ہے۔

جیسا کہ قرآن کریم میں ارشاد ہے:

"فلما جنّ عليه الليل رأى كوكباً، قال هذا ربى فلما أ فل قال ألحب الآفلين" (الانعام ۶:۷۶)	پھر جب رات کی تاریکی ان پر چھا گئی تو انہوں نے ایک ستارہ دیکھا۔آپ نے فرمایا کہ یہ میرا رب ہے، مگر جب وہ غروب ہو گیا تو آپ نے فرمایا کہ میں غروب ہو جانے والوں سے محبت نہیں کرتا۔

امرالقیس کے ایک شعر میں ''اُجنّ'' کا اس طرح استعمال کیا ہے:

نزلتُ اليه قائماً بالحضيض فلما أجنَّ الشمس عنى غيارُ ها

جب انسان کے ذہن پر تاریکی چھا جائے تو کہا جاتا ہے کہ اس پر جنون طاری ہے۔ اسے تاریکی میں کچھ دکھائی نہیں دیتا۔یہی حال عشق کا ہے کہ جب یہ کسی پر سوار ہو جائے تو عاشق کو جنون عشق میں کچھ نظر نہیں آتا۔عشق آنکھوں کی پٹی ہے۔اسے صرف اپنے جادوگر اور معشوق کی تصویر ہی نظر آتی ہے اور پھر عاشق جنون عشق میں مجنوں بن جاتا ہے۔اسی کی ایک تصویر قمر جمیل کے یہاں یوں ہے:

ایک سبو بدوش غم ، ایک بہارِ نیم جاں
جس نے بنادیا ہمیں اپنے جنوں کا حکمراں

اسی سے ''جنونی'' یعنی سنکی اور سرّی ہے۔کسی کے قابو میں نہیں آتا اور کسی کی نہیں سنتا۔''جن'' بھی اسی سے ہے۔جن کو ''جن'' اس لیے کہا گیا ہے کہ وہ نظر نہیں آتا۔اسی سے

محاورہ ''جن سوار ہونا'' ہے، جس کا مفہوم کسی چیز کی شدت اختیار کرنا ہے۔ اسی ''جن'' سے ''جنت'' ہے۔ جنت کا صحیح مفہوم بہشت یعنی باغ ہے اور جنت دراصل اس باغ کو کہیں گے جو نہایت ہی شاداب اور گھنا ہو اور اس قدر گھنا ہو کہ اس میں ہلکا سا اندھیرا اور دھوپ چھن چھن کر آتی ہو۔ اسی ہلکے سے اندھیرے پن کی وجہ سے خلد بریں کو جنت کہا گیا ہے۔ اسی جنت کا ذکر آزردہؔ نے اس طرح کیا ہے:

آزردہؔ مر کے کوچۂ جاناں میں رہ گیا
دی تھی دعا کسی نے کی جنت میں گھر ملے

دو شعر اور ملاحظہ کریں:

وہ جنت مرے دل میں چھپی تھی   میں جسے باہر ڈھونڈ رہا تھا
تنہائی مرے دل کی جنت   میں تنہا ہوں ، میں تنہا تھا

''جنت'' کو عربی میں ''حدیقة غناء'' کہا گیا ہے۔ جس کا استعمال شوقیؔ نے اس طرح کیا ہے:

الذکر آیة ربك الکبری التی   فیها لباغی المعجزات غناء

(تم اپنے رب کی بڑی نشانی (قرآن کریم) کا ذکر کرو جس میں طالبین معجزات کے لیے ہرا بھرا باغ (تسلی بخش جواب) ہے۔)

اور ''جنین'' رحم مادر میں پلنے والا بچہ ہے۔ اسے جنین اس لیے کہا گیا ہے کہ وہ اندھیرے میں ہوتا ہے۔ مختصر یہ کہ اگر ''جنون'' کا لفظی مفہوم معلوم ہو تو مذکورہ تمام الفاظ کی تشریح وتعبیر میں آسانی ہو۔ کفار عرب اللہ کے رسولﷺ کو ''مجنوں'' کہا کرتے تھے، جس کا ذکر متعدد آیات کریمہ میں موجود ہے۔ اللہ نے اس کی تردید اس طرح کی ہے:

"مـــا أنـــت بـنـعـمة ربك بمجنون"(القلم:۲۸:۲) — آپ اپنے اللہ کے فضل سے پاگل نہیں ہیں۔

ایک حدیث رسولؐ میں ''جنونؑ'' کا لفظ اس طرح مذکور ہے:

"عـن جابين عبداللّه أن رجلا مـن اسـلـم جـاء اِلهـىٰ الـنبـىؐ فـاعتـرف بالزنا فأ عرض عنه ثـم اعتـرف فـأعـرض عنـه ثم اعتـرف فـأ عـرض عـنـه حتى شهـد عـلـى نـفسه أ ربع مرات فـقـال له النبىؐ فقال له النبىؐ : أجـــنـــون ؟ قـــال: لا، قـــال احصنت؟ قال: نعم..... الخ"

جابر بن عبداللہ سے روایت ہے کہ اسلام لانے والا ایک شخص نبیؐ کی خدمتِ اقدس میں حاضر ہوکر زنا کا اعتراف کیا تو آپؐ نے توجہ نہ دی۔ دوبارہ پھر دہرایا تو آپؐ نے پھر بے توجہی برتی، تیسری مرتبہ اعتراف کیا تو آپؐ نے اعراض کیا۔ یہاں تک کہ کئی بار جب اپنے خلاف گواہی دی تو آپؐ نے فرمایا کیا تمہیں جنون تو طاری نہیں ہے۔ انہوں نے کہا نہیں۔ پھر آپؐ نے فرمایا کہ کیا تم شادی شدہ ہو؟ تو اس نے اثبات میں جواب دیا......الخ۔

زاہدہ زیدی نے کتنا خوبصورت شعر کہا ہے:

جنوں کی بارگہِ خاص پر جبیں کو جھکائیں
الم کی کہنہ قیادت کا احترام کریں

لفظ:

لفظ ''Word'' کو کہتے ہیں۔ لیکن صحیح معنوں میں اس انگریزی لفظ سے اس کی نمائندگی ناممکن ہے۔ لفظ منہ سے کسی چیز کے پھینکنے کو کہتے ہیں۔ لفاظ جو مستقل جلتا بکتا ہو، اس قدر کہ اس سے منہ میں جھاگ آ جائے۔ ذرہ کو آفتاب بنانے میں ماہر ہو۔ اسی سے ملفوظات ہے

جوصوفیاے کرام یا علماے اجلہ کے فرمودات پر مشتمل ہوتا ہے۔اسی سے لفظی معنی یعنی لغوی معنی ہے۔مختصر یہ ہے کہ الفاظ حالات کے ساتھ ساتھ اپنی تصویر میں مختلف رنگ بھرتے رہتے ہیں۔ اپنی اصل ہیئت کے ساتھ ساتھ مختلف ہیئتوں میں منظر عام پر آتے ہیں۔قرآن کریم میں ''لفظ'' بالکل اپنے اصل معنیٰ میں مستعمل ہے۔ارشاد ربانی ہے:

ؕمـایـلـفـظ من قول اِلالدیـہ رقیب عتید(ق ۱۸:۵)	انسان کوئی لفظ منہ سے نکال نہیں پاتا مگر کہ اس کا نگہبان تیار ہے۔

وصال:

اردو شاعری میں لفظ ''وصال'' کے رنگ وآہنگ سے ہر اردو داں پوری طرح واقف ہے۔اسی سے ''وصل'' ہے، جس کا لفظی مفہوم ''Joint'' ہے۔وصل کی جمع ''اَوصال'' یعنی Joints ہیں۔انسانوں کے جسمانی جوڑوں کے لیے بھی ''وصل'' ہی آتا ہے۔مختلف جوڑوں کی مدد سے انسانی ساخت (Posture) تیار ہوتی ہے۔یہیں سے تعلق، ملاپ اور وصال یار کے مفہوم میں مستعمل ہونا شروع ہوا۔اسی سے ''وصولی'' ہے۔یعنی تاجر اپنے گاہکوں سے موصولہ رقم کی رسید دیتا ہے۔ جسے عربی میں ''وصل'' کہتے ہیں۔وصل کا مفہوم عربی میں جمع کرنا بھی ہے۔اسی مناسبت سے انسانی جسم کے مختلف جوڑوں کے مجموعہ کو ''اوصال'' کہا گیا ہے۔اسی مفہوم میں قرآن کریم میں آیا ہوا ہے:

ؒویقطعون ما أمراللّٰہ بہ أن یوصل ویـفسـدون فی الأرض اولٰئك ھم الخاسرون (البقرہ ۲:۲۷)	اوراللہ تعالیٰ نے جن چیزوں کو جوڑنے کا حکم دیا ہے انہیں کاٹتے اور امین میں فساد پھیلاتے ہیں۔یہی لوگ نقصان اٹھانے والے ہیں۔

ایک حدیث میں ''وصال'' یوں آیا ہے:

"لا وصال فی الصیام" بحالت روزہ مباشرت جائز نہیں ہے۔

یہاں وصال یار کے تعلق سے چند اشعار حظ طبع کے لیے حاضر ہیں:

آج شبِ وصال ہے، دیکھیں گے آپ ہجر بھی
آگ جلا کے عشق کی اس دوام ڈال دوں

یہ نہ تھی ہماری قسمت کہ وصال یار ہوتا اگر اور جیتے رہتے یہی انتظار ہوتا

حسرتِ گرمیِ وصال کہاں شعلۂ آرزو نہیں باقی

درس:

اردو میں ''درس'' کا لفظ بالکل عام ہے۔ اس سے مطالعہ اور سبق دونوں سمجھا جاتا ہے۔ لیکن اس کا ابتدائی مفہوم یوں ہے کہ طفل مکتب اپنی ریڈر کا آغاز کرتے ہوئے حروف پر انگلی کو بار بار گھماتا ہے جس کی وجہ سے کاغذ بوسیدہ ہونا، رنگ بدلنا اور اس میں سوراخ کا ہوجانا بھی طے ہے۔ یہی درس کی تصویر و تفسیر ہے۔ یہیں سے عربی اور اردو دونوں میں مطالعہ میں انہماک اور استدراک کا مفہوم پیدا ہوا۔ ارشادِ ربانی ہے:

"اَم لکم کتاب فیه تدرسون" (القلم: ۶۸/۳۷) کیا تمہارے پاس کوئی کتاب ہے جس میں تم پڑھتے ہو؟

ایک دوسری جگہ ارشاد ربانی ہے:

"وکذلك نصرف الآیات ولیقولوا درست ولیبینه لقوم یعلمون" (النعام: ۶/۱۰۵) ہم اس طور سے دلائل کو مختلف پہلوؤں سے بیان کرتے ہیں کہ یہ یوں کہیں کہ آپ نے کسی سے پڑھ لیا ہے اور تاکہ ہم اس کو دانشمندوں کے لیے خوب ظاہر کریں۔

اب مدرس کا مفہوم صرف لکچر دینا نہیں ہے بلکہ مختلف طریقوں سے طلبہ کے ذہنوں

میں چیزوں کا بٹھانا اور ذہن نشیں کرانا بھی ہے۔طلبہ کی تطہیر و تزئین کے لیے اپنی تمام تر صلاحیت کوخرچ کرنا تدریس ہے۔اسی سے مدرسہ ہے جہاں نونہالِ وطن مستقل جھومتے اور قاعدوں پر اپنیا نگلیاں پھیرتے رہتے ہیں۔ پڑھانے کے ساتھ ساتھ ان کی انگلیوں کو درست کرنا بھی فریضہٴ تدریس ہے۔انہی تمام کارگزاریوں کا نام مدرسہ ہے۔اردو میں درس اولیں اور درس آگہی کا مستقل استعمال ہے۔درس نظامی کا مفہوم نصاب بھی ہے۔

عین:

لفظ''عین'' کا اردو میں بہت زیادہ استعمال ہے۔جس کا مفہوم آنکھ ہے۔عین دراصل پانی یا آنسو جا بہنا ہے۔اسی مناسبت سے عین کا مفہوم آنکھ بن گیا۔آنکھ کے متعلق دو باتیں سبھی کو معلوم ہیں کہ یہ انسان کی مختلف مواقع پر معاون و مددگار ہے۔اسے اصل اور نقل کا پتا دیتی ہے۔دوسرے اسی وجہ سے دیگر اعضا کے بالمقابل اسے اولیت وافضلیت حاصل ہے۔ اسی عین سے معاون بنا اور مددگار کا مفہوم پیدا ہوا۔اسی سے ''عین وقت'' یعنی درست وقت بنا اور فرض عین جس کا کرنا تمام لوگوں پر لازم ہو۔اسی طرح ''عین الحق'' اللہ رب العزت کے لیے آتا ہے۔کیونکہ اللہ ہی اصل اور برحق ہے۔اسی سے ''عین الیقین'' جو چیز برحق ہو، اس میں کہیں سے شک وشبہہ کی گنجائش نہ ہو۔عین ہی ''اعیان وانصار'' ہے۔اعیان امرا اور مشاہیر کے لیے آتا ہے۔عین کا ایک معنیٰ ''چشمہ'' بھی ہے۔چونکہ آنکھ سے آنسو رواں ہوتا ہے اسی مناسبت سے اسے چشمہ کا مفہوم بھی دیا گیا۔کیونکہ چشمہ سے بھی پانی ابلتا ہے۔اسی عین کی رعایت سے چشمہ کو عینک کہا جاتا ہے۔قرآن کریم میں آب رواں کو ''ماء معین'' کہا گیا ہے۔

حرام:

''حرام'' اردو میں ایک معروف کلمہ ہے۔جس کا استعمال دونوں زبانوں میں یکساں

ہے۔''حرم سرا'' اسی سے ہے جہاں بادشاہ کی بیوی یا بیویاں رہتی ہوں۔ وہاں کسی کا جانا ممنوع ہے۔ علاقہ حرم امت مسلمہ کے سبھی افراد کو معلوم ہے کہ یہ حجاز کا وہ علاقہ ہے جہاں کسی جاندار کو مارنا اور جنگ وجدال کرنا منع ہے۔ دیکھئے قمر جمیل نے حرم کا ذکر کتنے خوبصورت انداز میں کیا ہے:

جمیل پہلے کہاں تھے دعا کے دروازے
یہ تیرے ہاتھوں میں کیسے حرم کے پھول کھلے

اسی رو سے خانۂ کعبہ کو مسجد حرام، مکہ مکرمہ کو شہر حرام اور ماہ محرم کو ماہِ حرام کہا گیا ہے۔ تین مہینوں (ذی قعدہ، ذی الحجہ اور محرم) کو اشہر حرم اس لیے کہا گیا ہے اس میں قتل وغارت گری حرام ہے۔ محرومِ قسمت یا حرماں نصیبی اسی سے ہے کہ جس کی قسمت میں آسائشیں حرام ہوگئی ہوں۔ حرمت کا مصدر بھی حرام ہی ہے۔ حرمت سے متصف انسان ہی محترم ہے۔ احترام اسی شخص کا کیا جاتا ہے جس کی حرمت وآبرو محفوظ ہو۔ اسی سے نیند کے حرام کرنے کا مطلب چین غارت کرنا ہے۔ بیوی کو ''حریم'' اس لیے کہا گیا گیا ہے کہ شوہر کے علاوہ وہ تمام لوگوں کے لیے حرام ہے۔ محرم اور محرم کا مخرج بھی حرام ہی ہے۔ لفظ ''حرامی'' سے مراد وہ مولود ہے جو ناجائز طریقے سے پیدا ہوئی ہو۔ اسی سے حجاج کا احرام باندھنا ہے۔ اس عمل کا تعلق علاقۂ حرم سے ہے۔

ادب:

''ادب'' کا مفہوم شائستگی وزیبائی ہے۔ اللہ کے رسولؐ کا سینۂ مبارک چاک کر کے من جانب اللہ اس کی تطہیر کی گئی تھی۔ اسی کو حدیث میں ''شق صدر'' کہا گیا ہے۔ شقِ صدر کی تفسیر شرحِ صدر بھی ہے جس کو قرآن کریم میں "اَلم نشرح لك صدرك'' (کیا ہم نے تیرا سینہ نہیں کھول دیا) اسی شقِ صدر کو اور شرحِ صدر کو اللہ کے رسولؐ نے اپنی زبان میں ''اَدبنی ربی''

کہا ہے کہ مجھے میرے رب نے شائستہ اور سلیقہ مند بنایا ہے:

"مانحل و الدولداً أفضل من أدب حسن"	ایک والد کا اپنے بیٹے کے لیے سب سے بہترین عطیہ یہ ہے کہ اسے اچھے طور طریقہ سے آراستہ کرے۔

ادب کا لغوی مفہوم شائستگی، حسن اخلاق اور شرافت و ثقافت ہے۔ ادب اپنے اصطلاحی مفہوم میں ایسی نثر اور ایسی شاعری کا نام ہے جو انسانیت کی تعمیر میں موثر رول ادا کر سکے۔ اسی لیے رشید احمد صدیقی نے کہا تھا کہ اچھا انسان ہی اچھا ادب تخلیق کر سکتا ہے۔ بنی نوع انسان کو خیر و صلاح کی طرف بلا سکے اور نیک جذبات اور صالح خیالات کو ابھار سکے، ادب کا ہرگز یہ مفہوم نہیں ہے کہ فحش احساسات اور گندے رجحانات کو فروغ دیا جائے یا کسی کے مذہبی افکار پر حملہ کر کے ذہنی اذیت پہنچائی جائے۔ ادب افہام و تفہیم کا نام تو ہے، مگر جنگ و جدال اور شرار بولہبی کا نام ہرگز نہیں۔ دین اسلام آفاقی اور عالمی ادب کا داعی ہے۔ وہ علاقائیت اور نسلی عصبیت کا شدید مخالف ہے۔ وہ اپنے معاندین سے حسن کلام کا متقاضی ہے اور شدت پسندوں سے سلیقہ مندی کے ساتھ باز آنے کا قائل ہے:

واهجرهم هجراً أجميلا" (المزمل: ۱۰/۷۳)	اور ان سے نہایت اچھے ڈھنگ سے الگ ہو جاؤ۔

ایک خاص مرحلہ کے سامنے آنے کے بعد جواب دیانت اور دلائل سے دیا جائے گا۔ ادیب اگر مذکورہ خصائص کا حامل نہیں ہے تو اسے Writer تو ضرور کہا جا سکتا ہے لیکن ادیب ہرگز نہیں، کیونکہ وہ حلت و حرمت میں فرق کرنے کا اہل نہیں ہے۔ ادب کی سب سے بڑی کتاب قرآن کریم ہے جس کا ایک نام ''فرقان حمید'' بھی ہے۔ اردو میں ''تادیب'' کا مفہوم مؤدب اور مہذب بنانا ہے۔ اگر ادب اور ادیب انسانوں کو خلیق اور متمدن نہ بنا سکے تو ایسا ادب

اور ادیب بے معنی ہے۔ اسے مخرب اخلاق کا نام دیا جائے گا۔ ادیب اپنے فکر و احساس کو حسین انداز اور خوبصورت پیرایۂ بیان میں پیش کرے گا۔ عربی زبان میں دسترخوان کو ''مأدب'' کہا گیا ہے جس پر انواع و اقسام کی چیزیں سلیقے سے چن دی گئی ہوں۔ ادیب اپنے انداز، اپنے رکھ رکھاؤ، اپنے کردار، اپنی زبان اور پیشکش سے اعلیٰ معیار پر فائز ہوتا ہے۔ ادیب، مفکر، عالم، دانشور اور زبان شناس ہوتا ہے۔ وہ عبقریت اور آفاقیت سے متصف ہوتا ہے۔ وہ دردمند اور شاہین دونوں ہے، اسے آنسو بہانا اور خون بہانا دونوں آتا ہے۔ وہ جرأت مند اور علم بردار بن کر جینا چاہتا ہے کیونکہ ادب اور خوف میں بعد مشرقین ہے۔

واہیات:

بالعموم ناکارہ اور کسل مند شخص کو ''واہیات'' کہا جاتا ہے۔ اس لفظ کے متعلق شاید بہت کم ذہن گیا ہو کہ یہ عربی زبان کا کلمہ ہے۔ اس کا عربی لغت میں دو مفہوم بتایا گیا ہے۔ ایک تو ذہنی اعتبار سے کمزور ہونا اور دوسرے دیوار کا بوسیدہ ہونا ہے۔ ان دونوں مفاہیم میں ہم آہنگی ہے۔ اگر کسی شخص نے تباہی مچا رکھی ہو، سکون و اطمینان چھین رکھا ہو اور زندگی اجیرن کر رکھی ہو تو اردو میں کہا جاتا ہے کہ اس شخص نے عجیب واہی تباہی مچا رکھی ہے۔ قرآن کریم میں اس واہی تباہی کی تصویر کشی ذکر قیامت سے کی گئی ہے:

وانشقت السماء فهی یومئذ واهیه" (الحاقه : ١٦/٦٩)	اور آسمان پھٹ جائے گا اور اس دن بالکل بودا ہو جائے گا۔

تنور:

اسی طرح ''تنور'' کے متعلق بآسانی یہ بات ذہن میں آنا ممکن نہیں کہ یہ عربی لفظ ہے۔ ہم اہل اردو تنور جھونکنا بولتے ہیں اور یہ محاورہ تو بہت ہی معروف ہے کہ ''تنور سے نکلنے کے

لیے بھاڑ میں گرے'' یہ ''تنور'' سریانی سے عربی میں آیا ہوا ہے۔ لیکن احقر کے خیال میں یہ ''نار'' سے بنا ہوا ہے۔ قرآن کریم میں ارشاد ہے:

"فاذاجاء أمرنا و فارالتنور فاسلك فيها من كل زوجين اثنين" (المؤمنون: ۲۷/۲۳)	جب ہمارا حکم آجائے اور تنور ابل پڑے تو تُو ہر قسم کا ایک ایک جوڑا اس میں رکھ لے۔

لفظ ''تنور'' حدیث میں بھی آیا ہوا ہے:

"اِذا أراد أحدكم من اِمرأته حاجة فليأ تها ولو كانت على تنور"	اگر تم لوگوں میں سے کسی کو اپنی بیوی سے کوئی ضرورت ہو تو اسے اس کے پاس جانا چاہیے گو کہ وہ چولھے پر ہی کیوں نہ ہو۔

اس طرح کے بے شمار الفاظ اردو کینوس کی زینت بنے ہوئے ہیں۔ کیا طغیانی، لغویات اور حور کے باب میں بہ سہولت یہ تصور کیا جا سکتا ہے کہ ان کا تعلق خانوادۂ عربی سے ہے یا مفردات القرآن سے ہے۔ طغیانی اصلاً ''طغیان'' سے ہے، جس کا مفہوم بغاوت اور سرکشی ہے۔ مولانا مودودیؒ نے طاغوتی نظام پر اردو میں سب سے بہتر اظہار خیال ہے۔ دین اسلام کے علاوہ وہ تمام نظام طاغوت Baised ہیں۔ طاغوت اور طغیان دونوں قرآن کریم میں آئے ہوئے ہیں:

"اللّٰه يستهزئ بهم و يمدّهم فى طغيانهم يعمهون" (البقره: ۱۵/۲)	اللہ تعالیٰ بھی ان سے مذاق کرتا ہے اور انہیں ان کی سرکشی اور بہکاوے میں بڑھا دیتا ہے۔
"فمن يكفر بالطاغوت و يؤمن باللّٰه فقد استمسك بالعروة الوثقى" (البقره: ۲۵۶/۲)	اس لیے جو شخص اللہ تعالیٰ کے سوا دوسرے معبودوں کا انکار کر کے اللہ تعالیٰ پر ایمان لائے اس نے مضبوط کڑے کو تھام لیا۔

لغت اور لغویات دونوں ''لغو'' سے نکلے ہوئے ہیں اور دونوں کا استعمال اردو لغات میں موجود ہے۔لغویات سے بچنے کی قرآن کریم نے سخت تاکید کی ہے کیونکہ یہ ایمان کی علامت ہے:

"والذين هم عن اللغو معرضون" جو لغویات سے منھ موڑ لیتے ہیں۔

(المؤمنون: ۳/۲۳)

بہت سے لوگوں کو یہ جان کر حیرت ہوگی کہ ''حور'' واحد نہیں بلکہ ''احور'' کی جمع ہے۔ اردو لغت کے مطابق بہشتی عورت اور پری تمثال کو کہا جائے گا۔ارشاد ربانی ہے:

"وكذلك زوجناهم بحور عين" (الدخان: ۵۴/۴۴) یہ اسی طرح ہے اور ہم بڑی بڑی آنکھوں والی حوروں سے ان کا نکاح کر دیں گے۔

مذکورہ انہی الفاظ پر اکتفا کرتے ہوئے یہ بتانے کی کوشش کی جائے گی کہ اردو کے لسانی رشتوں کا سب سے مستحکم رشتہ عربی زبان وادب سے ہے۔اس کے بغیر اردو لسانیات پر گفتگو کرنا امر دشوار ہے۔کیا نثر کو ''Prose'' شعر کو ''Poetry'' نقد کو ''Criticism'' اور غزل کو Ode or Amatory verse کہہ کر بات پوری ہوسکتی ہے؟ احقر کے نزدیک اس کا جواب نفی میں ہوگا۔اردو میں عربی مستعمل الفاظ کے تحلیل وتجزیہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ اردو لسانیات کی تعریف وتوصیف کا انحصار کافی حد تک عربی ہی پر ہے۔اس کے بغیر اردو لسانیات کے خطوط اور نکات کو استوار کیا ہی نہیں جاسکتا۔عہد حاضر میں اردو لسانیات کے سلسلے انگریزی زبان وادب سے بھی مستفاد ہیں۔لیکن لزومیت عربی سے کبھی بھی یہ زبان خود کو آزاد نہیں کرسکتی۔شرایین اردو میں عربی خون رواں دواں ہے۔عربی نے اسے روحانی اور مادی دونوں غذا فراہم کی ہے۔بعض عربی کلمات اردو میں اس طرح مدغم اور مستغرق ہیں کہ ان کی شناخت ہی

مفقود ہوگئی۔ کیا افواہ، حبیب اور جہاز جیسے الفاظ کے متعلق بآسانی ذہن قبول کرنے کو تیار ہے کہ ان کی اصل عربی ہے۔ اسی طرح خاکسار کے سامنے جب ایک کھانڈ دیہاتی بادل کی سیاہی دیکھتے ہوئے بولا کہ ''آج لابدی بارش ہوگی'' تو میں حیران رہ گیا کہ ''لابد'' (ضرور) اس طرح اردو میں رچ بس گیا کہ اس کی طرف ذہن نہیں جاتا کہ یہ بھی عربی ہے۔ اسی طرح تف، حلاحدہ اور وغیرہ جیسے الفاظ کا حال ہے۔

■❖■

اُردو بلاغت پر عربی کے اثرات

ڈاکٹر سید علیم اشرف جائسی

اردو زبان بالخصوص اس کے مفردات پر عربی کے اثرات سے سبھی واقف ہیں اور اس موضوع پر کافی کام ہو چکا ہے۔ جن میں سید سلیمان ندوی کی کتاب نقوش سلیمان (۱) احمد دین کی سرگزشت الفاظ (۲) سید مختار احمد کی قاموس اغلاط (۳) ابواللیث صدیقی کی کتاب اردو کے بعض الفاظ کی سرگزشت (۴) مولوی رفیع احمد کی کتاب تصحیح اللغات اور ایوب حسن بیدل کی تصنیف ''تاثرات'' وغیرہ ہیں۔ اس موضوع پر اردو اور عربی زبان میں بہت سے مقالے بھی لکھے ہیں۔ لیکن اردو علوم وفنون پر عربی کے اثرات پر کم توجہ دی گئی ہے۔ اور اس موضوع پر بہت کم لکھا گیا ہے۔ اگر پروفیسر ابوالکلام قاسمی کے کام سے صرف نظر کیا جائے تو اور کوئی دوسرا قابل ذکر کام نہیں ملتا۔ پروفیسر موصوف نے اپنے تحقیقی مقالے میں اردو تنقید پر عربی فارسی تنقید کے اثرات کا جائزہ لیا ہے۔ (۵) جب کہ اردو زبان کے علوم وفنون پر عربی کے اثرات اردو لغات و

مفردات پر عربی کے اثرات سے زیادہ وسیع و عمیق ہیں۔ کیونکہ ان علوم میں عربی اثرات کو قبول کرنے کا امکان زبان کے مقابلے میں کہیں زیادہ ہے۔ ان علوم کی تدوین کا کام ایسے علماء کے ہاتھوں عمل میں آیا ہے جو عربی زبان میں ید طولی رکھتے تھے اور ان علماء کے پیش نظر عربی علوم و فنون کے سوا کوئی دوسرا نمونہ بھی نہیں تھا۔ چنانچہ انہوں نے علوم عربیہ کو ان کی تمام جزئیات کے ساتھ اردو میں منتقل کر دیا۔

اردو بلاغت بھی زبان کے دوسرے فنون کی طرح عربی بلاغت سے متاثر ہے۔ بلکہ یہ کہنا بیجا نہ ہوگا کہ فن بلاغت کی قدیم اردو کتابیں عربی بلاغت کی کتابوں کا بڑی حد تک لفظی ترجمہ ہیں۔ جو عربی کتابوں کی ترتیب پر ہی تصنیف کی گئی ہیں۔ حتی کہ اکثر قدیم بلاغت کی کتابوں کا خاتمہ بھی عربی کتابوں کی طرح سرقہ شعری کے موضوع پر ہوتا ہے جب کہ صمیم موضوع سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے اور ایسا محض عربی بلاغت کی تقلید میں ہے۔(٦)

اردو بلاغت کی اکثر قدیم کتابیں فصاحت و بلاغت کے ذکر سے شروع ہوتی ہیں اور پھر معانی ، بیان اور بدیع کا ذکر ہوتا ہے ، یہی ترتیب عربی کی کتابوں کی بھی ہے۔ نجم الغنی رامپوری کی بحر فصاحت ، محمد سجاد مرزا بیگ دہلوی کی کتاب تسہیل البلاغت (٧) اور دیبی پرساد سحر بدایونی کی تصنیف معیار بلاغت (٨) میں اس عربی ترتیب کی تقلید کی گئی ہے۔

اردو بلاغت پر عربی کے اثرات کا تفصیلی جائزہ لینے سے پہلے اردو کے حلقوں میں رائج ایک غلط فہمی کی طرف اشارہ کرنے کی جسارت کروں گا ، جس کا ازالہ بے حد ضروری ہے۔ عربی فارسی اور قدیم اردو کی ثقافت سے ادنی واقفیت رکھنے والا اس امر سے آگاہ ہے کہ علم بلاغت میں بنیادی طور پر تین فن شامل ہیں۔ معانی ، بیان اور بدیع جیسا کہ گزرا ، لیکن اردو کے بعض فضلا نے معانی کو بدیع کا مترادف سمجھ لیا اور اسے بلاغت کے فنون سے ہی خارج کر دیا۔

ابوالفیض سحر درس بلاغت میں لکھتے ہیں کہ:

''علم بدیع بلاغت کا اہم شعبہ ہے اس کو علم معنی بھی کہتے ہیں'' (۱۰)

واضح رہے کہ یہ کتاب قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان جیسے معتبر ادارے سے شائع ہوئی ہے۔ یوں ہی عبدالوہاب اشرفی صاحب اپنی کتاب تفہیم بلاغت میں رقم طراز ہیں کہ:

''علوم بلاغت میں (۱) علم بیان (۲) علم بدیع (۳) علم عروض اور (۴) علم قافیہ کا ذکر ہوتا ہے۔(۱۰)

علم معانی کا ذکر یہاں بھی غائب ہے اگر چہ بدیع اور معانی کے ایک ہونے کی صراحت نہیں ہے۔ یہ بات اردو کے بہت سے بلاغیوں نے دہرائی ہے لیکن سب کو چھوڑ کر صرف ایک ایسی شخصیت کا حوالہ دینا چاہتا ہوں جس کا فرمودہ ایک بڑے طبقے میں اعتبار و استناد کی آخری منزل سمجھا جاتا ہے اور بلا شبہ اردو زبان کے لئے جس کی خدمات آب زر سے لکھے جانے کے قابل ہیں۔ میری مراد جناب شمس الرحمان فاروقی صاحب سے ہے وہ فرماتے ہیں کہ:

''ان علوم کو عام طور پر علوم بلاغت کہا جاتا ہے ان میں پہلا علم ''بیان'' ہے...... دوسرا علم بدیع کا ہے۔........... بلاغت کا تیسرا علم عروض کہلاتا ہے۔...... بلاغت کا چوتھا علم قافیہ کہلاتا ہے۔'' (۱۱)

اس عبارت میں علم معانی کا ذکر نہیں ہے اور بات صرف اسی حد پر ختم نہیں ہوئی بلکہ وہ بھی معنی اور بدیع کو ایک قرار دیتے ہیں، ان کی یہ تصریح سماعت فرمایئے۔:

''علم بدیع کو علم معنی بھی کہتے ہیں'' (۱۲)

مزید طرفہ تماشہ یہ ہے کہ فاروقی صاحب اس غلطی یا غلط فہمی سے محفوظ رہنے والوں پر تعریض بھی کرتے ہیں اور انہیں پرانے علوم سے ناواقفیت کا الزام دیتے ہیں۔ انہیں کے لفظوں میں:

''جب ہم 'معنی و بیان' کا فقرہ استعمال کرتے ہیں تو اس میں بھی معنی سے دراصل بدیع

مراد ہوتی ہے ہم لوگوں نے اپنے پرانے علوم کو اس قدر بھلا دیا ہے کہ ہم اپنی اکثر اصطلاحات کے اصل تصورات Concept سے ہی بے گانہ ہو گئے ہیں"(۱۳)

یقیناً، یہاں تک کہ ہم معنی اور بدیع کا فرق بھی بھول گئے ہیں۔ یہاں یہ وضاحت کردوں کہ نہ صرف عربی و فارسی بلکہ اردو بلاغت کی قدیم کتابوں میں بھی معانی کو بدیع سے الگ فن کے طور پر ذکر کیا گیا ہے۔اور اردو زبان میں معنی سے بدیع مراد نہیں ہوتا ہے، بلکہ ایک مستقل فن مراد ہوتا ہے جو بیان و بدیع کے ساتھ ملکر اردو علم بلاغت کی تشکیل کرتا ہے۔ اردو لغات میں بھی علم معانی کو مستقلا ذکر کیا گیا ہے،نور اللغات میں ہے کہ:

"معانی (ع) مذکر، معنی کی جمع۔۔۔ایک علم کا نام جس سے الفاظ کے استعمال کا محل صحیح اور معانی درست یا نہ درست ہونا معلوم ہوتا ہے۔"(۱۴)

ظاہر ہے کہ یہ تعریف کسی بھی طور پر علم بدیع پر صادق نہیں آتی ہے۔ معنی کو بدیع سمجھنے کی یہ غلط فہمی کب سے شروع ہوئی اس کی زمنی تحدید مشکل ہے، البتہ جب میں نے بلاغت کی تمام مشہور و میسر کتابوں کو زمانی ترتیب کے ساتھ دیکھا تو یہ حقیقت سامنے آئی کہ محمد عسکری کی کتاب آئینہ بلاغت اردو کی وہ پہلی کتاب ہے جس میں علم معانی کو حذف کر دیا گیا ہے یہ کتاب اردو شعراء و ادبا میں اس قدر مقبول ہوئی کہ اس نے گزشتہ تمام کتابوں کو بھلا دیا اور لوگ ساتھ ہی ساتھ علم معنی یا علم معانی کو بھی بھول گئے۔ لیکن چونکہ ادب و شاعری اور تاریخ و تذکرے سے متعلق کتابوں میں بلاغت کے یہ دونوں اہم فنون: بیان معانی ساتھ ساتھ ملتے ہیں لہٰذا لوگوں نے اپنے اجتہاد سے معانی کو بدیع سمجھ لیا جب کہ محمد عسکری نے اپنے خیال کے مطابق معانی کی قلت اہمیت کے سبب اسے صرف اپنی کتاب سے نکالا تھا لیکن اس کتاب پر بھروسہ کرنے والوں نے اسے بلاغت سے ہی نکال دیا۔ یہاں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ عروض و قافیہ بلاغت کے

فنون نہیں ہیں البتہ بلاغت کی اکثر کتابوں میں ان کا ذکر ملتا ہے جس کا مقصد صرف یہ ہوتا ہے کہ ضرورتمندوں کو شاعری سے متعلق تمام ضروری فنون ایک ہی ساتھ دستیاب ہو جائیں۔ لہٰذا عروض وقافیہ کو باضابطہ بلاغت کے فنون میں شمار کرنا درست نہیں ہے۔

عربی سے متاثر ہونے والے اردو زبان کے فنون میں بلاغت سرفہرست ہے، اردو بلاغت اپنے مواد، موضوعات اور اپنی پیشکش میں عربی بلاغت کا نسخہ مطابق اصل ہے۔ صرف علم بدیع میں کچھ صنعتیں ایسی ضرور مل جائیں گی جو فارسی سے اردو میں آئی ہیں یا ہندوستانیوں کی اپنی اختراع ہیں۔ اگر اردو بلاغت کی کتابوں کو دیکھا جائے تو یہ اپنے مضامین ومصطلحات اور ترتیب وتعریفات سب میں عربی بلاغت کی کتابوں سے متاثر ہیں۔ بلاغت کا لغوی مفہوم اردو زبان میں بھی وہی ہے جو عربی میں ہے۔ سید ہاشمی اپنی کتاب جواہر البلاغت میں لکھتے ہیں کہ:

" البلاغة فی اللغة الوصول و الانتهاء ، یقال بلغ فلان مراده اذا وصل الیه و بلغ الراکب المدینة اذا انتهی الیها و مبلغ الشئی منتهاه " (۱۵)

(یعنی زبان میں بلاغت وصول اور نہایت تک پہنچنے کو کہتے ہیں، کہا جاتا ہے کہ، فلاں اپنی مراد کو پہنچا یعنی اسے پالیا، اور سوار شہر پہنچ گیا، اور ہر شئی کا مبلغ اس کی نہایت ہے۔)

بلاغت کا یہی لغوی معنی اردو زبان میں بھی مستعمل ہے۔ چنانچہ اردو میں اس کلمے کے تمام مشتقات میں پہنچنے یا پہنچانے کا معنی موجود ہے۔ جیسے بالغ، تبلیغ، ابلاغ، بلوغ، اور مبلغ وغیرہ۔ لیکن شمس الرحمان فاروقی صاحب نے بلاغت کا جو لغوی معنی دیا ہے وہ لغت اور استعمال دونوں کے خلاف ہے۔ لکھتے ہیں کہ

"بلاغت کے لغوی معنی ہے تیز زبانی اسی سے مجازی معنی نکلے، کلام کو دوسروں تک پہنچانے میں مرتبہ کمال کو پہنچنا" (۱۶)

بلاغت کا لغوی معنی تیز زبانی کسی طور پر نہیں ہے جیسا کی اس کے مذکورہ بالا مشتقات

سے ظاہر و باہر ہے مثلا: بلوغ کا معنی ہے پہنچنا، تبلیغ کا معنی ہے پہنچانا اور مبلغ کا معنی ہے پہنچ اور رسائی وغیرہ۔ اور اگر اس عبارت میں مجازی معنی سے مراد اصطلاحی معنی ہے تو یہ بھی خلاف واقعہ ہے کیونکہ اس کا اصطلاحی معنی ہے: ''کلام کا مقتضائے حال کے مطابق ہونا''۔ چنانچہ نجم الغنی رامپوری لکھتے ہیں کہ:

''کلام بلیغ وہ ہے جو فصیح ہو یعنی عیوب مذکورہ بالا سے خالی ہو اور مقتضائے حال کے مناسب ہو۔'' (۱۷)

رہا بلاغت کا لغوی معنی ''تیز زبانی'' کے ہونا تو یہ نہ عربی میں ہے نہ فارسی میں اور نہ اردو میں۔ بلاغت کی تعریف میں بھی محترم فاروقی صاحب نے ایک نئے موقف کی بناڈالنے کی کوشش کی ہے ا،ور یہاں بھی انہوں نے ایک اجتہادی انداز اختیار کیا ہے، اور لکھا ہے کہ فصاحت بلاغت کے لئے لازم نہیں ہے، اور بلاغت بغیر فصاحت کے بھی ممکن ہے۔ یعنی جس طرح فصاحت کے لئے بلاغت ضروری نہیں ہے اسی طرح کلام بلیغ کا فصیح ہونا بھی ضروری نہیں ہے۔ (۱۸) یہ ایک ایسا موقف ہے جسے عربی، فارسی اور اردو کے کسی بلاغی کے اختیار نہیں کیا ہے۔ اور وہ اپنے اسے دعوے کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

''اکثر دیکھا گیا ہے کہ وہ شعراء جن کی فصاحت مشہور ہے۔ (مثلاً داغ) وہ کوئی بہت بڑے شاعر نہ تھے اور ایسے شعراء جن کی فصاحت داغ سے کم تر ہے (مثلاً میر، غالب یا اقبال) وہ بہت بڑے شاعر تھے''۔ (۱۹)

یہ دعوی صریح البطلان ہے کیونکہ جو کلام فصیح نہ ہوگا وہ یا تو غیر مفہوم یا کم مفہوم ہوگا اور ایسا کلام بلیغ کیونکر ہوسکتا ہے۔ ان کی دلیل بھی فاسد ہے کیونکہ فصاحت کا علم ہونا اور بات ہے اور اس کے استعمال پر قدرت ہونا اور بات ہے۔ علاوہ ازیں کسی شاعر کے بڑے ہونے کے لئے صرف فصاحت و بلاغت کافی نہیں ہے بلکہ ان کے ساتھ اور بھی دوسرے بہت سے عوامل

ہوتے ہیں جو کسی شاعر کو عظیم بناتے ہیں۔

اردو بلاغت کی کتابوں میں فصاحت کلام کی شرطیں وہی ہیں جو عربی کتابوں میں ملتی ہیں۔اس طرح کلمہ کی فصاحت کی شرطیں بھی دونوں زبانوں میں یکساں ہیں۔اردو بلاغت اور اس موضوع پر لکھی جانے والی کتابوں پر عربی کے اثرات کی گہرائی و گیرائی کا اندازہ اس بات سے بھی لگایا جاسکتا ہے کہ عربی بلاغت کی بعض کتابوں میں جو بے حد ضمنی اور بلاغت سے کم متعلق بحثیں آئی ہیں،بعض اردو مصنفین نے انہیں بھی اپنی کتابوں میں جگہ دی ہے۔مثلاً سحر بدایونی نے اپنی کتاب معیار بلاغت میں عربی کتابوں کی تقلید میں دلالت کی بحث کو بھی تفصیل سے بیان کیا ہے۔جیسے دلالت کے لغوی و اصطلاحی معنی۔اس کی قسمیں جیسے دلالت لفظی اور غیر لفظی عقلی و طبیعی و وضعی اور مطابقی و تضمنی والتزامی وغیرہ (۲۰)

علم بیان جو کہ بلاغت کا ایک اہم علم ہے وہ جملۃً وتفصیلاً عربی سے ماخوذ ہے۔اور یہ بات بلا تکلیف کہی جاسکتی ہے کہ اردو علم بیان میں مثالوں کے سوا سب کچھ عربی کا ہے۔خطیب قزوینی علم بیان کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ

”هو علوم يعرف به ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى وضوح الدلالة عليه“(۲۱)

(یعنی وہ ایک ایسا علم ہے جس کے ذریعہ یہ بات جانی جاتی ہے کہ ایک ہی معنی کو مختلف طریقوں سے کیسے ادا کیا جائے کہ اس معنی پر واضح دلالت کرے۔)

نجم الغنی رامپوری نے اسے یوں بیان کیا ہے:

”علم بیان ایسے قاعدوں کا نام ہے کہ اگر کوئی ان کو جانے اور یاد رکھے تو ایک معنی کو کئی طریق سے عبارت مختلفہ میں ادا کرسکتا ہے جن میں سے بعض طریق کی دلالت معنی پر بعض سے زیادہ واضح ہوتی ہے۔“(۲۲)

اگر غور سے دیکھا جائے تو نجم الغنی رامپوری کی تعریف اور قزوینی کی عربی تعریف میں کوئی فرق نہیں ہے بلکہ رامپوری کی عبارت میں جو توضیحی زیادات ہیں انہیں بھی قزوینی کی کتاب تلخیص المفتاح کی شرح مختصر المعانی میں ملاحظہ کیا جاسکتا ہے۔ (۲۳) عربی علم بیان کی طرح اردو علم بیان بھی تشبیہ کے ذکر سے شروع ہوتا ہے۔ خطیب قروینی تشبیہ کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

" الدلالة على مشاركة أمر لأمر في معنى" (۲۴)

اس عبارت کا بہترین لفظی ترجمہ وہی ہوسکتا ہے جسے نجم الغنی رامپوری نے تشبیہ کے تعریف کے طور پر ذکر کیا ہے لکھتے ہیں کہ:

"تشبیہ سے مراد دلالت ہے دو چیزوں کی جو آپس میں جدا جدا ہوں ایک معنی میں شریک ہونے پر" (۲۵)

ارکان تشبیہ اردو میں وہی ہیں جو عربی میں ہیں۔ یعنی مشبہ، مشبہ بہ، وجہ تشبیہ، اور اداۃ تشبیہ ان کی تعریفات بھی وہی ہیں جو عربی میں ہیں۔ اور عربی کی طرح اردو میں بھی مشبہ اور مشبہ کا مجموعہ طرفی تشبیہ کہلاتا ہے۔ اردو بیان میں تشبیہ کی قسمیں بھی وہی ہیں جو عربی میں ہیں۔ البتہ اردو کی بعض کتابوں میں ان اقسام کے وہ نام نہیں ملتے جو عربی کی عام کتابوں میں ملتے ہیں جیسے۔ مرسل، موکد، مجمل، اور مفصل وغیرہ تو اس کا سبب کچھ اور نہیں ہے بلکہ یہ بھی اردو بلاغت پر عربی کی تاثیر کا ایک مظہر ہے۔ کیونکہ عربی کی قدیم کتابوں میں بھی یہ نام نہیں آئے ہیں۔ جیسے تلخیص المفتاح اور مفتاح العلوم وغیرہ لیکن یہ نام بھی اردو کی متعدد کتابوں میں ملتے ہیں۔ جیسے تسہیل بلاغت اور آئینہ بلاغت وغیرہ (۲۶) عربی بلاغت کی طرح اردو میں بھی طرفی تشبیہ یعنی مشبہ و مشبہ بہ کبھی حسی ہوتے ہیں کبھی عقلی ہوتے اور کبھی ایک حسی اور دوسرا عقلی ہوتا ہے۔ تشبیہ کی

اغراض بھی دونوں زبان میں یکساں ہیں دلچسپی بات یہ ہے کہ قزوینی نے جس ترتیب میں ان اعراض کو اپنی کتاب میں ذکر کیا ہے اردو کی ساری کتابوں میں وہی ترتیب پائی جاتی ہے جب کہ اس ترتیب میں نہ کوئی فضیلت ہے اور نہ کوئی فائدہ یہ صرف اردو بلاغت پر عربی تاثیرات کی قوت کا ایک مظہر ہے۔(۲۷)

تشبیہ کے بیان کے بعد عربی ہی کی طرح اردو بلاغت کی تمام کتابیں استعارے کا بیان شروع کرتی ہے اور یہ سارا بیان عربی سے مستعار ہے۔استعارے کی تعریف ہوا، اس کے اقسام ہوں ان کی ترتیب ہو یا تعریفات ہوں سب کچھ عربی سے ماخوذ ہے۔اور استعارے کی تمام مصطلحات بھی عربی ہیں۔جیسے استعارہ، مستعار لہ، مستعار منہ، وجہ جامع، طرفی استعارہ اور استعارہ کی تمام قسموں کے نام بھی عربی ہیں۔جیسے اصلیہ، تبعیہ، مطلقہ، مجردہ، مرشحہ، تمثیلیہ، تصریحیہ اور مکنیہ وغیرہ (۲۸)

استعارے کے بعد عربی کی مانند اردو بلاغت کی کتابیں مجاز مرسل کا بیان کرتی ہیں۔ مجاز مرسل کی تعریف ہو یا حقیقی اور مجازی معنی کے درمیان پائے جانے والے علاقات ہوں یا پھر ان کے لئے استعمال کی جانے والی مصطلحات ہوں عربی اور اردو میں یکساں ہیں۔ (۲۹)

بیان کے طریقوں میں سے چوتھا اور آخری طریقہ کنایہ کا ہے۔عربی میں اس کی تعریف کی گئی ہے۔

''لفظ أریدبه لازم معناه مع جواز اِرادته معه''(۳۰)

اور بلاغت کی کتابوں میں کنایہ کی جو تعریف آئی ہے وہ ہمیں اس عربی تعریف کے ترجمے سے مستغنی کر دیتی ہے۔محمد سجاد مرزا لکھتے ہیں کہ: کنایہ

''اصطلاح علم بیان میں ایسے کلمے کو کہتے ہیں جس کے لازمی معنی مراد ہوں اور اگر حقیقی

معنی مراد لئے جائیں تو بھی جائز ہو۔(۳۱)

عربی ہی کی طرح اردو میں بھی کنایہ تین طرح کا ہوتا ہے۔موصوف سے کنایہ،صفت سے کنایہ اور نسبت سے کنایہ لفظ کے حقیقی اور لازمی معنی میں وسائط کی قلت وکثرت اور لازمی معنی کی وضاحت اور پوشیدگی کے اعتبار سے کنائے کی جو قسمیں عربی میں ہیں وہی اردو میں بھی ہیں اور انہیں نام سے ہیں۔(۳۲)

علم بیان کے ان طریقوں کو ذکر کرنے کے بعد عربی بلاغت کی کتابوں کی تقلید میں اردو میں بھی ان طریقوں میں وجوہ بلاغت کا ذکر ہوتا ہے اور ان کے درجات کا تعین ہوتا ہے۔ یعنی مجاز حقیقت کے مقابلے میں زیادہ بلیغ ہوتا ہے،صراحت کے مقابلے میں کنایہ زیادہ پرتاثیر ہوتا ہے اور استعارہ تشبیہ سے زیادہ قوی ہوتا ہے۔(۳۳)

بلاغت کا دوسرا فن معانی ہے۔اور اس کی اہمیت کسی بھی طرح بیان اور بدیع سے کم نہیں ہے۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ یہ ان دونوں کے مقابلے میں زیادہ اہم ہے۔ کیونکہ اگر بیان اور بدیع کے ذریعہ کلام کی تاثیر میں اضافہ ہوتا ہے تو معانی وہ فن ہے جس کے ذریعہ کلام قابل بلاغ بنتا ہے۔اور دونوں کے درمیان فرق واضح ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب امام سعد الدین تفتازانی نے تلخیص المفتاح کی اپنی مختصر شرح لکھی تو اس کا نام مختصر البیان یا مختصر البدیع کے بجائے مختصر المعانی رکھا۔اور اس فن کی اہمیت ہی کے پیش نظر عربی واردو میں بلاغت کی تمام قدیم کتابیں فن معانی سے شروع ہوتی ہیں۔ یہ دوسری بات ہے کہ ہم نے علم معانی کو بلاغت سے باہر کر دیا یا اس کو بدیع کا مترادف بنا دیا۔

علم معانی کی تعریف کرتے ہوئے سید احمد ہاشمی لکھتے ہیں کہ:

” أصول و قواعد يعرف بها أحوال الكلام العربى التى يكون بها مطابقا

المقتضی الحال بحیث یکون وفق الغرض الذی سیق له" (۳۴)
علم معانی کی یہی عربی تعریف مترجم صورت میں اردو میں ملتی ہے۔ بحر فصاحت میں ہے:

"علم معانی ایسے قواعد کا نام ہے جن سے یہ بات معلوم ہو جاتی ہے کہ یہ لفظ مقتضائے حال کے مطابق ہے یا نہیں، اور اگر ان قواعد کا لحاظ رکھیں تو کسی لفظ کے معنی مراد لینے میں خطاو غلطی واقع نہ ہوگی۔" (۳۵)

علم معانی کے جو موضوعات عربی میں ہیں بعینہ وہی موضوعات انہیں ناموں کے ساتھ اردو میں بھی ملتے ہیں اتنا ہی نہیں بلکہ ان کی ترتیب میں بھی سر مو فرق نہیں ہے۔ جو حیرت انگیز بھی ہے اور اردو بلاغت پر عربی کے گہرے اثرات کی دلیل بھی ہے۔ مفتاح البلاغت میں ہے:

"علم معانی میں آٹھ چیزوں سے بحث کی جاتی ہے۔: اسنادخبری، مسندالیہ، مسند، متعلقات فعل، قصر، انشاء، فصل، وصل، ایجاز واطناب ومساوات" (۳۶)

خطیب القزوینی نے انہیں چیزوں کو اس ترتیب سے بیان کیا ہے صرف ان پر الف لام کا اضافہ کر دیا ہے لکھتے ہیں کہ:

"و ینحصر (ای علم المعانی)فی تمانیة أبواب: أحوال الِاسناد الخبری، أحوال المسند اِلیه أحوال المسند ، أحوال متعلقات الفعل، القصر، اِلانشاء، الفصل و الوصل ، و الایجاز و اِلاطناب و المساوات" (۳۷)

علم معانی کی تعریف اور اس کے موضوعات میں پوری موافقت کے ساتھ ساتھ اس فن کے مسائل کو بیان کرنے والی اردو کتابیں اپنی پیشکش، اسلوب اور منہج میں بھی عربی معانی کی اتباع کرتی ہوئی نظر آتی ہیں۔ خبر وانشاء میں کلام کی تقسیم مسند ومسندالیہ کی تعریف، خبر کے اغراض

اوران کے نام،خبر کی قسمیں اوران کے نام،مقتضائے ظاہر کے خلاف خبر کا استعمال اوراس کے وجوہ وغیرہ سب کے سب عربی علم معانی سے ماخوذ ہیں۔ایک دلچسپ حقیقت یہ ہے کہ عربی بلاغت کی جدید کتابوں کے مقابلے میں اردو بلاغت کی کتابیں قدیم عربی بلاغت کی کتابوں سے زیادہ متشابہ ہیں۔مثلاً جدید عربی کتابوں میں مجاز عقلی کا ذکر بیان کے فن میں ملتا ہے۔لیکن اردو کی کتابوں میں عربی کی قدیم کتابوں کی اتباع میں یہ موضوع علم معانی میں ملتا ہے۔(۳۸) کہیں کہیں تو اردو بلاغت کی کتابیں اپنے اسلوب وپیشکش میں عربی کتابوں کے اتنا قریب آجاتی ہیں کہ ترجمے کا گمان ہونے لگتا ہے۔ایک مثال ملاحظہ فرمائیں۔تفتازانی قصر کی تعریف یوں کرتے ہیں:

"تخصیص شیئی بشئی بطریق مخصوص" (۳۹)

مفتاح البلاغت میں قصر کی تعریف یوں آئی ہے:

"قصر یہ ہے کہ ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ ایک خاص طریقے پر مخصوص کرنا"(۴۰)

قصر کے طریقے بھی اردو میں عربی کی طرح چار ہیں البتہ زبانوں کے اختلاف کی وجہ سے نفی واستثنا وعطف کے حروف وکلمات الگ الگ ہیں۔قزوینی کی تلخیص کا ساتواں باب اور نجم الغنی کے مفتاح البلاغت کی ساتویں فصل انشاء طلبی کے بیان میں ہے جیسے تمنی، استفہام، امر، نہی اور ندا وغیرہ اورانہیں جس ترتیب سے قزوینی اور تفتازانی نے ذکر کیا ہے اسی ترتیب سے یہ اردو کی کتابوں میں بھی ہیں۔مزے کی بات یہ ہے کہ جدید عربی کتابوں میں اتمام موضوع کے لئے انشاء غیر طلبی کا بھی ذکر ملتا ہے(۴۱)اگر چہ یہ علم معانی کے مقاصد کا حصہ نہیں ہے لیکن اردو کتابوں میں انہیں جگہ نہیں ملی کیونکہ بلاغت کی قدیم عربی کتابوں میں بھی یہ مباحث مذکور نہیں ہیں۔اسی طرح فصل و وصل اور ایجاز و اطناب اور مساوات کی جملہ بحثیں بھی اردو اور عربی

بلاغت کی کتابوں میں لفظاً و معنی یکساں ہیں۔

علم بدیع بلاغت کا تیسرا فن ہے، قزوینی کے اس کی تعریف یوں کی ہے۔

" علم یعرف به تحسین الکلام بعد رعایة المطابقة و وضوح الدلالة" (۴۲)

"بدیع ایک ایسا علم یعنی ملکہ ہے جس سے چند ایسے امور معلوم ہوتے ہیں جو خوبی الکلام کا باعث ہوتے ہیں مگر اول اس بات کی رعایت ضرور ہے کہ کلام مقتضائے حال کے مطابق ہو اور اس کی دلالت مقصود پر خوب واضح ہو"۔

یہ عبارت بدیع کی عربی تعریف کا بہترین توضیحی ترجمہ ہے جو مفتاح البلاغت میں اسی طرح وارد ہوا ہے۔ (۴۳) محسنات معنوی و لفظی کے ذکر میں بھی اردو بلاغت کی کتابوں نے اردو کی اپنی مماثل عربی کتابوں کی پیروی کی ہے۔ عربی کی طرح اردو میں بھی محسنات معنوی یا صنائع معنوی کو صنائع لفظی سے پہلے بیان کیا گیا ہے۔ (۴۴)

اور اس تقدیم کے لئے وہی تاویل پیش کی گئی ہے جو تفتازانی نے مختصر المعانی میں ذکر کی گئی ہے۔ (۴۵)

بیشتر اہم معنوی اور لفظی صنائع عربی سے ماخوذ ہیں اور ان کے عربی نام ہی اردو میں بھی مستعمل ہیں۔ جیسے مطابقت، توریہ، مراعاۃ النظیر، مقابلہ، حسن تعلیل، تاکید المدح بما یشبہ الذم، جناس یا تجنیس اور سجع وغیرہ۔ صنعت تلمیح بھی ایک ایسی صنعت ہے جو عربی سے اردو میں آئی ہے۔ مگر اس صنعت کو معاصر اسکالر ہی نہیں بلکہ قدیم اردو مصنفین بھی فارسی الاصل سمجھتے ہیں جب کہ یہ بات واقع کے خلاف ہے۔

نجم الغنی رامپوری اس صنعت کا بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ عرب اس صنعت کو سرقات شعری میں شمار کرتے ہیں اور اسے علم بدیع کی ایک صنعت کے طور پر نہیں جانتے ہیں اور

اس کے لئے انہوں نے عرب علماء بلاغت جیسے صاحب تلخیص المفتاح خطیب القزوینی متوفی ۷۳۹ھ اور صاحب مختصر المعانی علامہ تفتازانی متوفی ۷۹۱ھ وغیرہ کی تنقید بھی کی ہے۔ (۴۶)

نجم الغنی صاحب کے اس بیان کا یہ اثر ہوا کہ یہ بات مشہور ہوگئی کہ یہ صنعت فارسی سے اردو میں آئی ہے۔ (۴۷) اور عربی میں موجود نہیں ہے۔ یہ صحیح ہے کہ فارسی بلاغیوں نے بہت ساری صنعتوں کا اضافہ کیا لیکن صنعت تلمیح ان میں سے نہیں ہے یہ صنعت اردو اور فارسی دونوں میں عربی سے آئی ہے۔ بلکہ تلمیح ایک ایسی صنعت ہے جو دنیا کی ہر زبان میں پائی جاتی ہے۔ البتہ یہ الگ بات ہے کہ کسی زبان میں اسے بطور صنعت نہ جانا جاتا ہو، یا اس کے لئے کوئی مستقل اصطلاح رائج نہ ہو۔ مثلاً عربی میں آٹھویں صدی ہجری تک تلمیح کو بطور صنعت نہیں جانا جاتا تھا۔ لیکن نویں صدی کے آغاز میں جب سید شریف جرجانی متوفی ۸۱۶ھ نے اپنی شہرہ آفات کتاب ''التعریفات'' تصنیف کی تو صنعت تلمیح کا اس میں ذکر کیا ہے۔ (۴۸) اور اس وقت سے لیکر بیسویں صدی عیسوی میں لکھی جانے والی سید محمد ہاشمی کی کتاب جواہر البلاغہ تک ہر کتاب میں تلمیح کا بطور صنعت ذکر ہے۔ دراصل رامپوری صاحب کو یہ غلط فہمی ان قدیم عربی کتابوں پر اعتماد کرنے کے سبب ہوئی جن میں یہ صنعت تو کجا خود علم بدیع کا بھی ذکر نہیں ہے اور اس وقت تک صرف معانی اور بیان ہی بلاغت کے علوم کے طور پر جانے جاتے تھے۔ (۴۹)

حوالے و حواشی

۱۔ بارسوم؛ اعظم گڑھ: معارف پریس، ۱۹۸۰ء ،۲۸۹۔۳۴۹۔

۲۔ لاہور: مطبع کریمی، غیر مورخ۔ ۳۔ حیدرآباد: ۱۹۳۶ء۔

۴۔ بنگلور: مطبع ہمدرد، غیر مورخ۔

۵۔ مقالہ برائے پی ایچ ڈی ، مولانا آزاد لائبریری، علی گڑھ: نمبر T-3082۔

۶۔ دیکھئے: نجم الغنی رامپوری، بحر فصاحت، لکھنؤ: مطبعہ نولکشور، غیر مورخ، ۱۰۵۸۔۱۱۱۰۔ و مفتاح البلاغت، لاہور، مطلبہ خادم التعلیم، ۱۹۲۱۔ ۲۰۱ ۲۰۸؛ ومحمد عسکری، آئینہ بلاغت لکھنؤ، صدیق بک ڈپو، ۱۹۳۷، ۱۷۶۔۱۸۴۔

۷۔ دہلی: محبوب المطابع، غیر مورخ۔

۸۔ بار پنجم، لکھنؤ: نولکشور پریس، ۱۹۴۷۔

۹۔ بار چہارم؛ نئی دہلی: قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، ۲۰۰۲ء، ۳۹۔

۱۰۔ علی گڑھ: ایجوکیشنل پریس بک ہاؤس، ۱۹۹۲، ۱۰۔

۱۱۔ درس بلاغت، بارسوم؛ نئی دہلی: قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، ۱۹۷۹ء، ۱۵،۱۶۔

۱۲۔ درس بلاغت، ۱۷۔ ۱۳۔ نفس مصدر، نفس صفحہ۔

۱۴۔ قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، باراول؛ نئی دہلی: ۱۹۹۸ء، ۴:۹۷۵۔

۱۵۔ مصر: مطبعہ السعادۃ ۱۹۶۰ء، ۳۱۔ ۱۶۔ درس بلاغت، ۱۱۔

۱۷۔ مفتاح البلاغت، ۴۷؛ وبحر فصاحت، ۳۴۴۔

۱۸۔ درس بلاغت، ۱۶۔ ۱۹۔ درس بلاغت، نفس صفحہ۔

۲۰۔ معیار بلاغت، ۳۲۔

۲۱۔ تلخیص المفتاح، مصر: داراحیاء التراث العربی، ۶۶، یہ کتاب درس نظامی کا حصہ رہی ہے۔

۲۲۔ مفتاح البلاغت، ۱۱۶۔

۲۳۔ دہلی: مکتبہ مجتبائیہ، ۱۳۲۴ھ ۳۰۵، یہ کتاب بھی درس نظامی کا حصہ ہے اور آج بھی مدارس اسلامیہ عربیہ کے نصاب میں شامل ہے۔ اور ہندوستان میں عربی بلاغت کی سب سے زیادہ متداول کتاب ہے۔

۲۴۔ تلخیص المفتاح، ۶۷۔ ۲۵۔ مفتاح البلاغت، ۱۱۸۔

۲۶۔ تسہیل البلاغت، ۱۳۱۔۱۳۸؛ وآئینہ بلاغت ۱۶۵۔۱۶۹۔

۲۷۔ مفتاح البلاغت، ۱۲۷،۱۲۸؛ ومعیار البلاغت ۳۸؛ وآئینہ بلاغت، ۶۳،۶۴؛ ودرس بلاغت: ۲۵۔

۲۸۔ مفتاح البلاغت،۱۴۴،۱۵۱؛ ومعیار البلاغت، ۳۹،۴۰؛ وتسہیل البلاغت ۱۳۵؛ ودرس بلاغت ۳۰،۳۱۔

۲۹۔ مفتاح البلاغت،۱۵۲،۱۵۳ ؛ وآئینہ بلاغت ۱۷۴؛ ودرس بلاغت ۳۵،۳۶۔

۳۰۔ تلخیص المفتاح،۹۱۔ ۳۱۔ تسہیل البلاغت ،۱۴۵۔

۳۲۔ دیکھیے: محمد عسکری، آئینہ بلاغت،۱۷۴،۱۷۵؛ ومفتاح البلاغت ،۱۵۷، ۱۵۸۔

۳۳۔ قزوینی تلخیص المفتاح ، ۹۳؛ ونجم الغنی ،مفتاح البلاغت، ۱۵۸۔۱۵۹۔

۳۴۔ جواہر البلاغۃ ،۴۶۔ ۳۵۔ نجم الغنی ،بحر الفصاحت ،۳۴۷۔

۳۶۔ مفتاح البلاغت ،۴۷۔ ۳۷۔ التلخیص ،۸۔

۳۸۔ علی الجارم، البلاغۃ الواضحۃ ، دہلی: دانش بکڈ پو، غیر مورخ ،۱۱۱۔

۳۹۔ تفتازانی،مختصر المعانی ،۱۸۲۔ ۴۰۔ دیکھیے: نجم الغنی ،۸۴۔

۴۱۔ مثال کے طور پر دیکھیے: البلاغۃ الواضحۃ ،صفحہ ۱۶۳

۴۲۔ التلخیص ،صفحہ ۹۳۔ ۴۳۔ دیکھیے: صفحہ ۱۵۹۔

۴۴۔ دیکھیے :سجاد مرزا ،تسہیل البلاغت ۱۴۹؛ وسحر بدایونی، معیار البلاغت، ۴۴ ؛ ودرس بلاغت:۳۹۔

۴۵۔ دیکھیے: صفحہ ۴۴۳۔

۴۶۔ بحر الفصاحت ،نئی دہلی: قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، ۲۰۰۶ء ، ۲:۱۴۶۴۔

۴۷۔ مثال کے طور پر دیکھیے: ظہیر رحمتی،غزل کی تنقیدی اصطلاحات، نئی دہلی: اے پی آفسٹ پریس،۲۰۰۵ ، ۱۸۷۔

۴۸۔ دیکھیے: سید شریف جرجانی ،التعریفات، باراول؛ بیروت :عالم الکتب ،۱۹۸۷ء ،۹۵۔

۴۹۔ دیکھیے: عبد القاہر جرجانی کی کتاب اسرار البلاغۃ اور سکاکی کی مفتاح العلوم وغیرہ۔

■❖■

اردو زبان وادب میں قرآنی الفاظ کا استعمال

ڈاکٹر شرف الدین اصلاحی

عنوان کے الفاظ سے ظاہر ہے، یہ موضوع بیک وقت لسانی ادبی، دینی، تہذیبی اور ثقافتی ہے اور جس کو آج کل کی ایک جامع اصطلاح عمرانیات سے احاطہ کیا جاسکتا ہے۔ موضوع کے یہ مختلف پہلو آپس میں اس طرح خلط ملط ہیں کہ ان کے مابین حد فاصل قائم کرنا ممکن نہیں اور یہ سب ایک دوسرے پر اثر انداز بھی ہوتے ہیں اور ایک دوسرے سے اثر پذیر بھی، میرا یہ پختہ یقین ہے اور اس کے شواہد ہمیں تاریخی لسانیات، توضیحی لسانیات، اور تقابلی لسانیات کے تحت مختلف زبانوں کے مطالعے سے بافراط اور بخوبی مل سکتے ہیں کہ دین، دینی کتب اور دینی ادب کسی زبان کا ہیولی تیار کرنے میں بڑا اہم کردار ادا کرتے ہیں۔ یہ کوئی نظریہ یا مفروضہ نہیں بلکہ ایک مسلمّہ حقیقت ہے جس کی تصدیق کسی بھی زبان کے تاریخی مطالعے سے کی جاسکتی ہے۔ ہم اس سے ایک درجہ نیچے اتر کر بھی کم سے کم اس قدر تو ضرور ہی کہہ سکتے ہیں کہ کسی زبان

پراس زبان کے بولنے والوں کے دینی افکار وتصورات اور متعلقہ الفاظ کی گہری چھاپ ہوتی ہے۔میری اس گفتگو سے یہ نتیجہ اخذ نہ کیا جائے کہ میں زبان کی تشکیل میں دوسرے عوامل و محرکات کی کارفرمائی کا منکر ہوں۔زبان چونکہ زندگی کی عکاس ہوتی ہےاوراس کا ادب،زندگی کا ترجمان اس لیے دین و مذہب اور اخلاقی اقدار کے علاوہ بھی انسانی زندگی کے مختلف النوع مظاہراس پر اثر انداز ہوتے ہیں اوران کے اثرات اسی تناسب سے ہمیں زبان وادب میں نظر آتے ہیں جس تناسب سے انسانی زندگی میں ان کا عمل دخل ہوتا ہے۔خود مختلف ادیان و مذاہب کے باہمی اختلافات کا پرتو بھی ہمیں زبان وادب میں نمایاں نظر آسکتا ہے۔علیٰ ہذاالقیاس ایک ہی زبان کے دائرے میں ایک فرد کے دوسرے فرد کے ساتھ ایک گروہ کے دوسرے گروہ کے ساتھ اختلاف کو بھی نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔اسی طرح ایک زبان کے بولنے والے ایک ہی دین کے مختلف مذہبی فرقوں کی لفظیات کا امتیازی فرق بھی اپنی طرف توجہ مبذول کئے بغیر نہیں رہتا۔ایک رندِ شاہد باز مشاہدۂ حق کی گفتگو بھی بادہ وساغر کے بغیر نہیں کرتا جب کہ ایک دیندار مسلمان نقل کفر،کفر نباشد کی رخصت کے باوجود کوئی گندی بات بھی کہتا ہے تو استعارے کی زبان استعمال کرکے اشارے کنایے میں کہتا ہے کہ ادب کا یہ پہلا قرینہ اور ادبی زبان کا ایک بنیادی تقاضا ہے۔میرا دائرہ کار چونکہ بحیثیت مجموعی پوری اردو زبان ہے،اس لیے اس قسم کے جزوی اختلافات کو زیر بحث لاکر اعتراض کرنا درست نہ ہوگا۔

موضوع کی مناسبت سے اگرچہ میرا دائرہ کار اردو میں قرآنی الفاظ کے استعمال کا فقط جائزہ لینا ہے مگراس کے لیے صرف اتنا کافی نہیں کہ اردو اور قرآن کے ایسے مشترک الفاظ کی ایک فہرست پیش کردی جائے جو قرآن میں بھی آئے ہیں اور اردو تحریر وتقریر میں بھی استعمال ہوتے ہیں۔ہمیں یہ بھی دیکھنا چاہیے کہ اس کے اسباب وعلل کیا ہیں اور تاریخی اعتبار سے تاثیر وتاثر کے

اس عمل کی نوعیت کیا ہے۔ظاہر ہے کہ اردو یا دنیا کی کسی زبان میں قرآن کے کچھ خاص یا عام الفاظ پائے جاتے ہیں تو یہ محض امر اتفاقی نہیں اور نہ ہی ہم اسے تو ارد کہہ کر آگے بڑھ سکتے ہیں۔

قرآن کی انقلاب آفرینی کا ذکر یہاں غیر ضروری ہے۔ مدت ہوئی کہ یہ انقلاب گذر چکا ہے اور اس وقت ہمیں اس کے باقیات میں سے صرف برصغیر پاک و ہند کی ایک زبان اردو پر اس کے چھوڑے ہوئے اثرات کا ایک جائزہ پیش کرتا ہے۔جس طرح سیلاب آتا ہے تو جہاں اپنے خس و خاشاک کو بہا کر لے جاتا ہے وہاں اپنی گذرگاہ کو زرخیزی اور شادابی کی دولت سے مالا مال بھی کر جاتا ہے۔قرآن کی انقلابی تحریک کے بہت سے پہلوؤں میں سے ایک پہلو یہ بھی ہے کہ اس نے معانی اور مطالب ہی کے نہیں، الفاظ اور اسالیب کے جواہر پارے بھی دنیا کو عطا کئے۔کسی زبان میں الفاظ کی درآمد و برآمد کا عمل موقوف ہوتا ہے، اس کے بولنے والوں کی معاشرت اور طرز بود و ماند کے ارتقا اور تغیر و تبدل پر۔اس قائدۂ کلیہ کو سمجھنے کے لیے ہمیں ماضی سے مثالیں تلاش کرنے کی ضرورت نہیں۔ہم اپنے حال سے اس کے شواہد حاصل کر سکتے ہیں۔روئے زمین کے جس حصے پر قرآن کی انقلابی تحریک کی عملداری قائم ہوئی وہاں وہاں اس کی زبان کے اثرات کا پہنچنا لازمی تھا۔عربی کو لغت القرآن کہتے ہیں کہ وہ اسی زبان میں نازل ہوا۔لیکن قرآن نے عربی کو من وعن قبول کرنے کی بجائے اپنے تحریکی تقاضوں کے مطابق اس کے طریق اظہار اور اسلوب بیان میں ہی نہیں، ذخیرہ الفاظ میں بھی بہت سے تصرفات کئے۔ یہ فرق نزول قرآن سے پہلے کی عربی اور نزول قرآن کے بعد کی عربی کے تقابلی مطالعہ سے بالکل نمایاں ہو کر سامنے آجاتا ہے۔اس کی وجہ وہ افکار و عقائد اور زندگی کی وہ قدریں ہیں جنھیں قرآن نے روشناس کرایا اور جو اس کی انقلابی تحریک کے اجزائے ترکیبی اور لازمی حصہ تھے۔ اردو جو اس وقت ہماری بحث کا موضوع ہے اسے عربی کی طرح لغۃ القرآن ہونے کا شرف

حاصل نہیں، لیکن اگر میں یہ کہوں کہ عربی کے بعد قرآنی تحریک کی سب سے بڑی علمبردار یہ زبان وہی ہے تو غلط نہ ہوگا۔اس کے وسیع دینی لٹریچر اور لسانی سرمایے میں قرآنی الفاظ کے تناسب کو دیکھتے ہوئے میرے اس دعویٰ میں قطعاً کوئی مبالغہ نہیں ہے۔اردو میں قرآنی الفاظ کے تناسب کا عالم یہ ہے کہ آپ ہزار صفحات کی اس کتاب میں سے کہیں سے ایک ٹکڑا لے لیجئے اور اندازہ لگا ئیے کہ کتنے فیصد الفاظ بعینہ اردو میں موجود ہیں، اور کتنے فیصد قدرے تغیر کے ساتھ موجود ہیں اور کتنے فیصد وہ الفاظ نکلتے ہیں جو اردو میں موجود نہیں ہیں۔ایک اندازے کے مطابق اردو میں عربی الفاظ کا تناسب ۲۳ فیصدی ہے جب کہ قرآنی الفاظ کا تناسب ۵۷ فیصدی ہے یعنی قرآن میں کل جتنے الفاظ آئے ہیں ان میں سے ۵۷ فیصدی الفاظ بعینہ یا بادنیٰ تغیر اردو میں مستعمل ہیں۔ہاتھ کنگن کو آرسی کیا، سورۃ فاتحہ کو سامنے رکھ لیجئے اور خود پرکھ کر دیکھ لیجئے، الحمدﷲ مرکب صورت میں بھی ہم بولتے اور لکھتے ہیں اور حمد اور اللہ الگ الگ بھی، رب، عالم، رحمٰن، رحیم، مالک، یوم، دین، بعینہ اردو کے الفاظ ہیں، نعبد کی اصل عبد اور عبادت، اس طرح نستعین کے مصدر استعانت اور اسی اصل کے دوسرے الفاظ اعانت معین، تعاون اور معاونت وغیرہ اردو کے عام الفاظ ہیں۔اھد نا کے مادّے سے ہدیٰ، ہدایت، ہادی، مہدی سے اہل اردو نا آشنا نہیں۔صراط مستقیم سے کون ناواقف ہے۔انعمت کی اصل سے انعام، منعم، نعمت وغیرہ اردو کے معروف الفاظ ہیں۔غیر مغضوب اور ضال بھی ہمارے لیے اجنبی نہیں۔یہ تو وہ الفاظ ہیں جو اردو کے ذخیرہ الفاظ کا حصہ ہیں۔اب ان کے مقابل اس سورہ کے باقی ماندہ الفاظ دیکھئے جو ایک اردو داں محض اپنی اردو دانی کی وجہ سے نہیں جان سکتا۔ایاکؔ، ضمیر منصوب، الذینؔ، اسم موصوم، علیہم، مرکب جار مجرور اور لائے نافیہ وہ الفاظ ہیں جنھیں ہم اردو کے الفاظ میں محسوب نہیں کر سکتے۔اس سورہ کے ۲۵ الفاظ میں سے ۲۰ ایسے ہیں جنھیں کلاً یا جزواً ایک اردو داں شخص

جانتا ہے۔صرف پانچ الفاظ ایسے ہیں جنھیں ہم اس فہرست سے خارج کر سکتے ہیں لیکن مرکب فقروں کی صورت میں ان سے بھی کہیں نہ کہیں اردو میں ملاقات ہو ہی جاتی ہے، جیسے علیٰ حرف بر معنی پر علی الترتیب علیٰ ہٰذہٖ القیاس وغیرہ میں ہم بولتے ہیں۔'نا'، فی زمانا میں موجود ہے۔'لا'، لاحاصل، اور لاریب وغیرہ میں موجود ہے۔اس سورہ میں اردو کے مانوس الفاظ کا تناسب ۸۰ فیصدی بنتا ہے۔قرآن کے بعض مقامات ایسے بھی ہوں گے جہاں یہ تناسب بہت ہی کم ہوگا۔ اس لیے جن اہل الرائے نے بحیثیت مجموعی ۵۷ فیصدی کا تناسب نکالا ہے، ان کی رائے کو درست تسلیم کر لینا چاہیے۔ہمیں ایسی اردو کے نمونے بھی مل سکتے ہیں جن میں قرآن کا ایک لفظ قسم کھانے کو بھی نہیں نکالا جا سکتا۔لیکن ایسی مثالیں شاذ کے حکم میں آتی ہیں اور آپ کو معلوم ہے کہ الشاذ کالمعدوم۔میری گفتگو اردو بولنے یا لکھنے والے کسی خاص فرد یا گروہ کو سامنے رکھ کر نہیں ہے بلکہ بحیثیت مجموعی پوری اردو زبان ہے۔

قرآن کے جو الفاظ اردو میں مستعمل ہیں، ان کی فہرست اتنی طویل ہے کہ کسی مقالے یا مضمون میں ان کا احاطہ ممکن نہیں اور بات حوالوں اور مثالوں کے ساتھ کی جائے تو نمونے کے چند الفاظ پر ہی اکتفا کرنا ہوگا۔ان الفاظ کی مختلف جہات سے تقسیم اور درجہ بندی بھی کی جا سکتی ہے مگر اس کے لیے تنگنائے مقالہ کی بجائے کتاب کی وسعت درکار ہوگی۔تقریر اور تحریر کی زبان میں بالجملہ جو فرق ہوتا ہے اس کا اثر قرآن کے ان الفاظ میں بھی نظر آئے گا۔کچھ الفاظ صرف بول چال میں استعمال ہوتے ہیں تو کچھ صرف لکھنے پڑھنے کی زبان میں نظر آتے ہیں، کچھ تحریر و تقریر دونوں میں یکساں جگہ پاتے ہیں، کچھ صرف دینی بحثوں میں آتے ہیں تو کچھ صرف علمی و ادبی بحثوں میں بار پاتے ہیں۔صوری اعتبار سے ان الفاظ میں کسی تغیر کی نشاند ہی مشکل ہے البتہ معنوی اعتبار سے انھیں چند خانوں میں بانٹا جا سکتا ہے۔ایک قسم ان

الفاظ کی ہے جو بالکل انہی معنوں میں اردو میں بھی مستعمل ہیں جن معنوں میں انھیں قرآن نے استعمال کیا ہے۔ دوسری قسم میں وہ الفاظ آتے ہیں جو اردو میں قرآن کے معنی سے ہٹ کر مختلف معنی میں استعمال ہوتے ہیں۔ کچھ الفاظ ایسے ہیں کہ قرآن میں ان کے معنی میں وسعت اور تنوع ہے جب کہ اردو میں نہیں ہے۔ اسی طرح اس کے برعکس صورت بھی ہوسکتی ہے لیکن یہ بحثیں طویل ہیں اور اس میں پڑنا باعثِ طوالت ہے، اس لیے اس سے صرف نظر ہی اولیٰ ہے۔

اردو میں مستعمل قرآنی الفاظ کی فہرست یا ان کے اعداد و شمار پیش کرنے کا یہ محل نہیں مدعا کی وضاحت کے لیے میں نمونۃً حروف تہجی کی ترتیب سے کچھ ایسے الفاظ درج کرتا ہوں جو قرآن کے الفاظ ہیں اور اہل اردو انھیں لکھتے اور بولتے ہیں:

اثر۔آثار :واحد جمع دونوں صورتوں میں یہ لفظ قرآن مجید میں ایک نہیں متعدد جگہ وارد ہوا ہے اور اردو میں بھی کثرت سے استعمال ہوتا ہے۔ ملاحظہ ہو سورہ طٰہٰ کی آیت ۹۶، سورہ فتح کی آیت ۲۹، سورہ روم کی آیت ۵۰، سورہ مومن کی آیت ۲۱ اور ۸۲، قرآن مجید میں اس کا معنی محدود اور محل استعمال خاص ہے۔ جب کہ اردو میں اس کے معانی میں بڑا تنوع اور وسعت ہے اور محل استعمال میں گوناگونی ہے۔

اثم۔آثم: اثم اور آثم بمعنی گناہ اور گنہ گار قرآن ہی کی دین ہے، لیکن اس کا استعمال اردو میں بہت محدود ہے، دستخط کے ساتھ راقم آثم، بعض لوگ لکھتے ہیں، سورہ بقرہ کی آیت ۲۸۳ میں ہے، فَاِنّہٗ اٰثمٌ قلبہٗ (سو اس کا دل گناہ سے آلودہ ہے) یہ لفظ اس کے علاوہ بھی کئی جگہ آیا ہے۔

آخر۔آخرت: آخر اور آخرت کے الفاظ اردو میں کثرت سے مستعمل ہیں۔ یہ دونوں لفظ قرآن مجید میں اس کثرت سے آئے ہیں کہ اگر ان کا احاطہ کیا جائے تو ایک رسالہ تیار ہو جائے، صرف سورتوں کے نام اور آیتوں کے نمبر درج کرنے کے لیے بھی کئی صفحے درکار ہوں گے۔

آدم: آدم جس کے دم سے ہم آدمی ہیں اور دنیا میں آدمیت قائم ہے۔قرآن کا خاص لفظ ہے اور ہماری اردو اس کے لیے قرآن ہی کی رہین منت ہے۔قرآن اور اردو دونوں میں اس لفظ نے لفظی ہی نہیں معنوی اور فکری اعتبار سے بھی انقلابی کردار ادا کیا ہے۔اردو دونوں میں اتنی کثرت سے استعمال ہوا ہے کہ حوالہ اور مثال کی ضرورت نہیں۔

افق۔آفاق:افق اور اس کی جمع آفاق دونوں قرآن میں آئے ہیں،اور دونوں اردو کی زینت ہیں۔میر کا شعر ہے

آفاق کی منزل سے گیا کون سلامت　　　اسباب لٹا راہ میں یاں ہر سفری کا

سودا کہتے ہیں:

ٹکڑے ہوئے جگر کے آسدّ رہ بھلے کو　　　خونابِ دل سے ورنہ آفاق بہ گیا تھا

سَنُرِيهِم اٰيَا تِنَا فِى الاٰفاق سورہ حٰمٓ السجدہ کی مشہور آیت ہے۔

ابد:ابد جس کی ضد ازل ہے۔اردو کا لفظ ہے اور قرآن سے ماخوذ ہے اور بیسیوں جگہ آیا ہے۔

ابلیس:ابلیس اور اس طرح شیطان کا لفظ اور مفہوم بھی ہیں قرآن ہی نے سمجھایا ہے۔

اتباع:اتباع بمعنی پیروی کرنا بھی قرآن کا لفظ ہے۔سورہ بقرہ(۱۲۸)اور سورہ نساء(۱۵۶)میں بالکل اسی طرح مصدری حالت میں آیا ہے۔باقی اس کے مادّہ کے مشتقات اور صیغوں کا شمار نہیں۔

اجر:اجر بمعنی بدلہ،قرآن اور اردو میں اس قدر عام ہے کہ کچھ کہنے کی حاجت نہیں۔

اجل:اجل بھی قرآن اور اردو کا معروف مشترک لفظ ہے۔

اللہ۔الٰہ:اللہ اور الٰہ تو خالصۃً قرآن کی دین ہے۔

باطل،باطن،باقی،باقیات اور بقیہ،بر،بحر،براوت،برج کی جمع بروج،برق، برکات وغیرہ ان سب کی شہادتیں قرآن میں موجود ہیں اور یہ سب اردو کے الفاظ ہیں۔

تابوت : تابوت اردو زبان اور مسلم معاشرت کا ایک عام معروف لفظ ہے۔ اردو میں جنازے یا اس صندوق کے لیے بولا جاتا ہے جس میں میت رکھی جاتی ہے۔کون کہہ سکتا ہے کہ یہ لفظ اردو نے قرآن سے نہیں لیا ہے۔قرآن مجید میں یہ لفظ دو جگہ تقریباً انہی معنوں میں آیا ہے۔ایک جگہ سورہ بقرہ کی آیت ۲۴۸ میں طالوت کے قصے میں: **اِنَّ اٰيَةَ ملَكِهٖ اَن يَّاتِيَكُمُ التَّا بُوتُ فِيهِ سَكِينَـةٌ مِّن رَّبِكُم اِلیٰ آخره** اس کی حکومت کی نشانی یہ ہے کہ تمہارے پاس ایک تابوت آئے گا، اس میں تمہارے پروردگار کی طرف سے طمانیت کا ساماں ہوگا۔

تاخیر : تاخیر اردو کا ایک کثیر الاستعمال لفظ ہے، جو عربی قواعد کی رو سے باب تفصیل کا مصدر ہے۔ یہ لفظ حالت مصدر میں کہیں نہیں آیا ہے مگر فعل کی صورت میں ایک نہیں، متعدد جگہ استعمال ہوا ہے۔

تارك: تارک بمعنی چھوڑنے والا، اردو میں تارک الدنیا اور تارک الصلاۃ بولتے ہیں۔

تاسیس : تاسیس بمعنی اساس میں رکھنا، بنیاد ڈالنا، قرآن میں بحالت مصدر تو نہیں ہے، لیکن بصورت فعل متعدد جگہ آیا ہے۔

تالیف: تالیف بصورت فعل ماضی و مضارع قرآن میں متعدد جگہ آیا ہے اور اکثر قلب کے ساتھ آیا ہے۔ اردو میں تالیف قلب کی ترکیب استعمال ہوتی ہے جو ظاہر ہے قرآن ہی سے ماخوذ ہے غالبؔ نے اس لفظ کو ایک جگہ یوں استعمال کیا ہے۔

تالیفِ نسخہ ہائے وفا کر رہا تھا میں مجموعۂ خیال ابھی فرد فرد تھا

تالیف و تصنیف کے علاوہ مؤلف اور مولفۂ فلاں میں بھی یہ لفظ جلوہ گر نظر آتا ہے۔

"ت" سے شروع ہونے والے بے شمار ایسے الفاظ ہیں جو قرآن میں مذکور ہیں اور اردو میں مستعمل ہیں جیسے تاویل، تائید، تبدیل، تبسم، تبلیغ، تجسس، تحت، تحریض، تحریف، تحریم، تحصیل، تحویل، تخریب، تخفیف، تخیل، تدبر، تدبیر، تذکرہ، تراضی، ترتیل، تزویج، تزمین، تسبیح،

تسلیم،تسمیہ،تسنیم،تسویہ،تشبیہ،تصدیق،تصویر،تفصیح،تطہر،تعارف،تعاون،تعذیب،تعلیم،تعلم، تغیر،تفریط،تفریق،تفصیل،تفضّل،تقدم،تقدیر،تقرب،تقریب۔

یہ اور اس قسم کے بے شمار الفاظ باب تفعیل اور تفعل کے مصدر یا فعل کی صورت میں بہ کثرت قرآن میں ملیں گے اور یہ سب اردو میں رائج ہیں۔

شراب طهور :جنت کے مشروب کے لیے شراب طہور کی اصطلاح بلا شرکت غیرے قرآن کی اختراع ہے،اس کا ذکر سورہ دہر کی آیت ۲۱ میں آتا ہے۔اردو میں اعلیٰ تعلیم یافتہ ادبی ذوق رکھنے والے اسے اپنی گفتگوؤں میں استعمال کرتے ہیں۔غالب نے اسے اور انداز سے برتا ہے جس میں شوخی بھی ہے اور واعظ سے چھیڑ بھی۔

واعظ نہ تم پیو نہ کسی کو پلا سکو کیا بات ہے تمہاری شراب طہور کی

اردو میں لفظ شراب نشہ آور مشروب کے لیے بولا جاتا ہے جو شرعاً حرام ہے لیکن قرآن میں یہ محض پینے کی چیز کے لیے آیا ہے اردو کی شراب کے لیے قرآن میں خمر کا لفظ آتا ہے۔

سراب :سراب اردو کا ایک عام لفظ ہے۔صحرا میں پانی کا دھوکا یا مطلقاً دھوکا کو کہتے ہیں۔قرآن میں یہ لفظ دو جگہ آیا ہے۔سور نور کی آیت ۳۹ میں اور سورۂ نبا کی آیت ۲۰ میں۔اردو میں منیر کا شعر ہے:

دھوکا ہے سارے خشک و تر روزگار میں دریا اگر حباب ہے صحرا سراب ہے

غالبؔ کہتے ہیں:

موج سراب دشت وفا کا نہ پوچھ حال ہر ذرّہ مثلِ جوہر تیغ آب دار تھا

■❖■

اقبال کے اردو کلام میں

چند قرآنی اصطلاحات

انعام الحق علیمی

اقبال نے نہ جانے کس کیفیت میں کہا تھا۔

ترے ضمیر پہ جب تک نہ ہو نزول کتاب گرہ کشا ہے نہ رازی نہ صاحب کشاف

حقیقت بھی یہی ہے کہ اقبال کی فکر کی گرہ رازی اور مخشری نے نہیں کھولی بلکہ اسرار کتاب ان کے دل پر خود وا ہوتے گئے جو بتدریج ان کے اشعار میں ڈھلتے چلے گئے۔ ہماری مراد اقبال کی اس فکر سے ہے جو بالآخر ان کی شناخت بنی۔ ان کے تمام فکری ارتقا سے بحث نہیں ہے۔ اس لیے کہ زندگی کی طرح فکر کے سفر میں بھی ایسے مقامات آتے ہیں جہاں مسافر نظریات کی بھول بھلیوں میں گم ہو جاتا ہے اور ہر نئے موڑ کو منزل سمجھ لیتا ہے۔ جب گمانوں کا لشکر تشکیک وحیرت کی وادی سے گزرتا ہوا یقین کی منزل تک پہنچ جاتا ہے تو یہی یقین اس کا سرمایہ

اور شناخت بن جاتا ہے۔ اقبال کی فکر کا جو سفر

موتی سمجھ کے شانِ کریمی نے چن لیے　　　قطرے جو تھے مرے عرقِ انفعال کے

سے شروع ہوا تھا۔ تقریباً چار دہائیوں کے بعد

دیں ہاتھ سے دے کر اگر آزاد ہو ملت　　　ہے ایسی تجارت میں مسلماں کا خسار

یا

ہر نفس ڈرتا ہوں اس امت کی بیداری سے میں

ہے حقیقت جس کے دیں کے احتسابِ کائنات

پر ختم ہوتا ہے۔ گویا **قُل یٰعِبَادِیَ الَّذِینَ اَسرَفُوا عَلیٰ اَنفُسِھِم لَا تَقنَطُوا مِن رَّحمَتِهِ اللّٰهِ** (الزمر:۵۳) سے **یٰاَیُّھَا الَّذِینَ آمَنُو اِلَاتُلهِکُم اَموٰلُکِم وَلَآ اَولَادُکُم عَن ذِکرِاللهِ** (المنافقون:۹) تک پہنچنے میں چالیس سال کی مسافت طے کی۔

اقبالؔ کی فکر پر اول و آخر اثر قرآن ہی کا تھا۔ قرآن عربی کا اور پھر قرآن در زبان پہلوی، (مثنوی مولانا روم) کا اور یہ کوئی نئی بات نہیں ہے۔ خود اقبال ہی نے اس کا اعتراف کیا ہے۔ رومی کے لیے خود تسلیم کرتے ہیں کہ از وا موختہ اسرار جاں من۔ قرآن کی تلاوت اور فہم سے جو ذوق و شوق اقبال کو تھا وہ ان کے تذکروں میں محفوظ ہے اور ان کے فکر و ذہن پر قرآن کے اثر کا اندازہ ان سے ہو سکتا ہے۔ ان کے اس ذوق وشوق کو جلا ان کے والد بزرگوار کی ان نصیحتوں نے بخشی جو انہوں نے اقبال کو زمانۂ طالب علمی میں کی تھیں۔ اول تو یہ کہ قرآن ایسے پڑھا کرو گویا تم ہی مخاطب ہو اور دوئم یہ کہ اس پیغام کو عالم انسانیت تک پہنچانا ہے۔ اقبال نے ان نصیحتوں کو پورا کرنے کا وعدہ کیا۔ یہ واقعہ تفصیل سے اقبال نے اپنے افغانستان کے سفر کے دوران علامہ سید سلیمان ندوی کو بتایا تھا۔

جس طرح کسی شخص کی گفتگو اس کے گھر یا گھرانے، دوست و احباب اور قریبی معاشرہ کو ظاہر کرتی ہے۔اسی طرح کسی مصنف کی تحریر اس کی طرز فکر کا آئینہ دار ہوتی ہے۔دینی ماحول اور مذہبی ذہن کے پروردہ اشخاص کی زبانوں پر قرآنی آیات اور احادیث کے اقتباسات ان کی گفتگو میں نمایاں ہوتے ہیں۔ایک گندے معاشرے سے آئے ہوئے شخص کی زبان و گفتگو اس کے برعکس ہوگی۔گویا مصنف کا اسلوب یا شاعر کا انداز بیان اس کی طرز فکر ہی نہیں بلکہ طرز معاشرت کو بھی ظاہر کرتا ہے۔

اس کسوٹی پر اگر ہم اقبال کے اردو کلام کو پرکھیں تو دو حقایق سامنے آتے ہیں۔اول تو یہ کہ قرآن کی کثرت تلاوت کے باعث ان کے یہاں متعدد اشعار ایسے ملتے ہیں جہاں قرآنی آیات یا ان کے ٹکڑے اس طرح بے ساختہ استعمال ہوئے ہیں گویا وہ خود شعر ہی کا حصہ ہیں۔یہ نہیں معلوم ہوتا کہ وہ کسی دوسری زبان سے لیے گئے ہیں۔مثال کے طور پر مندرجہ ذیل اشعار میں خط کشیدہ الفاظ ملحوظ نظر ہیں۔

(۱) مثل کلیم ہو اگر معرکہ آزما کوئی — اب بھی درخت طور سے آتی ہے بانگِ لاتخف

سورہ طٰہٰ میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔**قَالَ خَذ هَا وَ لَا تَخَف ، سَنُعِيدُهَا سِيرَتَها الاولىٰ**

(۲) آ سناؤں تجھکو رمز آیۂ اِنّ الملوك — سلطنت اقوام غالب کی ہے اک جادوگری

دیکھئے سورہ النمل۔

(۳) یہ لسان العصر کا پیغام ہے — اِنَّ وَعدَ اللهِ حَق یادرکھ

دیکھئے سورہ یونس۔

(۴) یہ سب ہیں ایک ہی سالک کے جستجو کے مقام — وہ جسکی شان میں آیا ہے عَلَّمَ الَاسماءَ

دیکھئے سورہ البقرہ۔

(۵)حکم حق ہے لَیسَ اِلاِنسانِ اِلَّا مَاسَعیٰ   کھائے کیوں مزدور کی محنت کا پھل سرمایہ دار
دیکھئے سورہ النجم

اس ضمن میں وہ تلمیحات بھی آجاتی ہیں، جو قصص قرآنی سے متعلق ہیں۔اقبال سے پہلے ہر چند کہ کلیم وطور، لن ترانی اور خلیل اللہ کی تلمیحات استعمال ہوتی ہیں، لیکن جو تا ثیران کو اقبال کے کلام میں آنے سے ملی وہ اس سے پہلے نایاب ہے۔ کلیم وطور کے موضوع پر غالبؔ:

کیا فرض ہے کہ سب کو ملے ایک سا جواب   آؤ نہ ہم بھی سیر کریں کوہِ طور کی

سے آگے نہ بڑھ سکے۔ وہ یہ نہ کہہ سکے:

رشی کے فاقوں سے ٹوٹا نہ برہمن کا طلسم   عصا نہ ہو تو کلیمی ہے کار بے بنیاد

اور اگر چہ ذوقؔ کو

گیا شیطان مارا ایک سجدے کے نہ کرنے میں
اگر لاکھوں برس سجدے میں سر مارا تو کیا مارا

نے شہرت دوام بخش دی لیکن یہ نکتہ ان کے ذہن رسا میں بھی نہ آسکا:

آہ اے جبریل تو واقف نہیں اس راز سے   کر گیا سرمست مجھکو ٹوٹ کر میرا سبو
میں کھٹکتا ہوں دل یزداں میں کانٹے کی طرح   تو فقط اللہ ہو، اللہ ہو، اللہ ہو

لیکن یہی قرآنی تلمیحات جب اقبال کے کلام میں آتی ہیں تو ان کا اثر اس لیے بڑھ جاتا ہے کہ اقبال نے ان کو روایتی انداز میں نہیں بلکہ الگ ہی پس منظر میں استعمال کیا ہے۔ مثلاً

صنم کدہ ہے جہاں اور نزد حق ہے خلیل   یہ نکتہ وہ ہے جو پوشیدہ لاالہ میں ہے
تھا ارنی گو کلیم میں ارنی گو نہیں   اس کو تقاضہ روا مجھ پہ تقاضہ حرام
غریب سادہ رنگین ہے داستاں حرم   نہایت اس کی حسین ابتدا ہے اسمائیل

کلام اقبال کی یہ خصوصیت کثرت تلاوت کی دین ہے۔

دوسری بات جو ان کے کلام میں نمایاں ہوئی وہ کثرت مطالعہ کی وجہ سے ہے۔ (یہاں کثرت تلاوت اور کثرت مطالعہ کا فرق واضح ہے) یہ وہ مقام ہے جہاں ان کا ذاتی فلسفہ اور فکر قرآنی ارشادات سے ہم آہنگ ہونے لگتا ہے۔ قرآن کے معنی کو بنیاد بنا کر فکر اس کے ہی الفاظ کی نشو نما کرتی ہے اور اس امتزاج کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ لفظ ان کی شاعری میں ایک اصطلاح کی صورت اختیار کر لیتا ہے اور جب بھی استعمال ہوتا ہے اصطلاح ہی کی شکل میں استعمال ہوتا ہے۔ محض اپنے لغوی معنوں میں نہیں ۔ مومن، یقین، ابراہیم، خلیل، موسیٰ، کلیم، ابلیس، بولہب وغیرہ وہ قرآنی الفاظ ہیں جو اقبال کے یہاں ایک اصطلاح کی شکل اختیار کر لیتے ہیں مثال کے طور پر ان کے یہاں ابولہب سے مراد ابولہب بن عبدالمطلب اور ابراہیم سے مراد محض ایک پیغمبر نہیں بلکہ یہ ایک تاریخ، ایک رجحان اور ایک جذبہ کی علامت ہیں۔ یہ چند الفاظ اقبال کے یہاں کیسے اصطلاحات بنے ذیل میں اس کا تجزیہ کیا جا سکتا ہے:

(۱) **مومن:** قرآن میں صرف ضمیر واحد میں یہ لفظ پندرہ جگہ آیا ہے اور جمع کی ضمیر اور مشتقات میں اس کی تعداد کم و بیش ایک ہزار ایک سو بیس ہے۔ مومن کے بنیادی معنی اللہ اور اس کے رسولؐ پر ایمان لانے والے کے ہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ علم التوحید یا ایمانیات میں مومن کے لیے کچھ اور شرائط بھی ہیں۔ یہاں اس سے بحث نہیں ہے کہ اقبال کا مرد مومن اور دوسرے فلسفوں کے مرد کامل یا فلسفی بادشاہ میں کیا فرق ہے۔ یہاں صرف یہ دکھانا مقصود ہے کہ یہ قرآنی لفظ اقبال کی شاعری میں اصطلاح کیسے بنا۔

قرآن کریم میں مختلف جگہ مومن کی صفات کا ذکر ہوا ہے۔ لیکن خاص طور سے سورہ توبہ، سورہ مومنون اور سورہ احزاب میں تفصیل سے مومنوں کی صفات کو نمایاں کیا گیا ہے۔ ان

میں مومنین کی دس دس صفات بیان کی گئی ہیں۔اگر تکرار اور مترادفات کو الگ کر دیا جائے تو کم سے کم یہ انیس صفات ضرور سامنے آتی ہیں۔(۱) توبہ کرنے والے،(۲) عبادت کرنے والے(۳) حمد کرنے والے(۴) روزہ رکھنے والے(۵) رکوع و سجود کرنے والے(۶) نیک باتوں کی تعلیم دینے والے(۷) بری باتوں سے بچنے والے(۸) اللہ کی حدود کا خیال رکھنے والے(۹) خشوع و خضوع والے(۱۰) لغو گفتگو سے بچنے والے(۱۱) پاک رہنے والے(۱۲) شرمگاہ کی حفاظت کرنے والے(۱۳) اسلام لانے والے(۱۴) ایمان لانے والے(۱۵) سچ بولنے والے(۱۶) صبر کرنے والے(۱۷) خیرات کرنے والے(۱۸) اللہ کی بکثرت یاد کرنے والے اور(۱۹) فردوس کے وارثین شامل ہیں۔اقبال کے یہاں بھی مومن اپنی صفات کا حامل ہے۔

یوں تو لفظ،مومن پہلی بار اقبال کی نظم 'سید کی لوح تربیت' میں ملتا ہے:

بندۂ مومن کا دل بیم و ریا سے پاک ؎ قوت فرمانروا کے سامنے بے باک

یہاں اقبال نے سر سید کو خراج عقیدت پیش کرتے ہوئے مشہور حدیث نبوی 'افضل الجہاد کلمۃ الحق عند سلطان جائر' کا ترجمہ کر دیا۔حقیقت یہ ہے کہ شعوری طور سے یہ لفظ پہلی بار 'طلوع اسلام' میں آیا ہے جو بانگ درا کی آخری نظم ہے۔

کوئی اندازہ کر سکتا ہے اس کے زور بازو کا ؎ نگاہ مرد مومن سے بدل جاتی ہیں تقدیریں

یہ مومن کے تصور کی ابتدا ہے اور اس کا نقطہ عروج ارمغان حجاز کی نظم 'مسعود مرحوم' میں ملتا ہے:

مقام بندہ مومن کا ہے ورائے سپہر ؎ زمیں سے تا بہ ثریا تمام لات و منات

مومن کی وہ صفات جو قرآن میں بیان کی گئی ہیں، جا بجا اقبال کے اشعار میں ظاہر

ہوتی ہیں۔مثال کے طور پر:

تقدیر کے پابند نباتات و جمادات مومن فقط احکام الٰہی کا ہے پابند (اطاعت وفرمانبرداری)

آئین جوانمردی حق گوئی و بے باکی اللہ کے شیروں کو آتی نہیں روباہی (راست بازی)

اے طائر لاہوتی اس رزق سے موت اچھی

جس رزق سے آتی ہو پرواز میں کوتاہی (اللہ کی حدود کا خیال رکھنا)

یہ بندگی خدائی وہ بندگی گدائی یا بندۂ خدا بن یا بندۂ زمانہ (عبادت کرنا)

وہی جواں ہے قبیلے کی آنکھ کا تارا

شباب جس کا ہو بے داغ ضرب ہو کاری (شرمگاہ کی حفاظت کرنا)

متاع بے بہا درد و سوز آزاد مندی

مقام بندگی دیکر نہ لوں شان خداوندی (خشوع وخضوع)

ہوتا ہے کوہ و دشت میں پیدا کبھی کبھی وہ مرد جس کا فقر خذف کو کرے نگیں (صبر) وغیرہ

ام المومنین حضرت عائشہؓ نے ایک سوال کے جواب میں فرمایا تھا کہ حضورؐ کا اخلاق قرآن تھا۔یہی بات اقبال کے یہاں ہم کو اس رنگ میں ملتی ہے:

یہ راز کسی کو نہیں معلوم کہ مومن قاری نظر آتا ہے حقیقت میں ہے قرآں

غرض یہ کہ اقبال کے اشعار میں جب کبھی لفظ مومن استعمال ہوا ہے تو اس سے وہ صاحب یقین وایمان انسان مراد ہے جو زندگی کے ہر کارزار میں اللہ کی کتاب کو اپنا رہنما جانتا ہو اور جو گفتار و کردار میں اللہ کی برہان ہو:

رہے گا تو ہی جہاں میں یگانہ و یکتا اتر گیا جو ترے دل میں لاشریک لہٗ

(۲) ابراھیم: ابوالانبیا حضرت ابراہیم علیہ اسلام کی ذات گرامی کا کلام اقبال کی

دوسری اہم اصطلاح ہے۔حضرت ابراہیم میں مومن کی کچھ خصوصیات اتنی نمایاں تھیں کہ انکا تقاضا یہی تھا کہ یہ نام خود ایک الگ اصطلاح بن جائے۔قرآن کریم میں لفظ ابراہیم انہتر ۶۹ بار آیا ہے۔اسی کا مترادف خلیل اگرچہ قرآن میں تین بار آیا ہے(نساء:۱۲۵،اسراء:۷۳،فرقان:۲۸)لیکن صرف سورۂ نساء کی آیت میں وہ حضرت ابراہیم کے بارے میں ہے،دوسرے موقعوں پر اپنے لفظی معنوں میں استعمال ہوا ہے۔

ابراہیم اللہ کے برگزیدہ اور بہت عزیز پیغمبر تھے۔ان کا ذکر قرآن میں بڑے والہانہ انداز میں ہوا ہے۔مثال کے طور پر سورۃ النحل کی یہ تین آیات ملاحظہ ہوں:

ان ابراھیم کان	بے شک ابراہیم خلوص دل سے اللہ کی فرمانبرداری کرنے والے تھےاور وہ مشرکوں میں سے نہ تھے۔
شاکراًالانعُبداجتبٰہُ وھاہ الی صراط مستقیم	خدا کی نعمتوں کا شکرادا کرتے تھے۔ اس نے ان کو برگزیدہ کرلیا تھااورانکو سیدھی راہ بتائی تھی۔
و آتینہٗ فی الدّنیاحسنته وّانّه فی الآخرة یمن الصّالحین	اورہم نے ان کو دنیا میں بھی خیروخوبی عطا کی اوریقیناً آخرت میں بھی وصالحین میں سے ہوں گے۔

سورۃ الانبیاء میں ہے:

قلنا یا نارُکونی برداً وّسلماً علیٰ ابراھیم ہ   ہم نے کہا کہ اے آگ تو ابراہیم کے لیے ٹھنڈی ہو جا اور سلامتی بن۔

سورۂ نساء میں ارشاد ہوتا ہے:

واتّخذ اللہ ابراھیم خلیلاً   اور ابراہیم کو اللہ نے اپنا خلیل مقرر کیا۔

لیکن ان سب سے الگ اور بالاتر بات یہ ہے کہ وہ اللہ کے امتحان میں پورے اترے تھے:

واذ بتلیٰ ابراھیم ربتهٗ بکلمٰتٍ اماماً....   رب نے چند کلمات سے امتحان لیا اور ابراہیم نے ان کو پورا کر دیا تو خدا نے کہا میں تم کو تمام لوگوں کا امام مقرر کرونگا۔

تفسیر ابن کثیر میں ابن عباسؓ کی یہ روایت ہے کہ پورا اسلام تیس ۳۰ حصوں میں بٹا ہوا ہے اور ابراہیم کا امتحان انہی تیس ۳۰ چیزوں میں لیا گیا تھا اور وہ اس پر پورے اترے لہذا ان کو اللہ تعالیٰ کی جانب سے تین بڑے اعزاز عطا ہوئے۔

اول تو یہ فرمایا گیا کہ وابراھیم الّذی وفی یعنی وہ ابراہیم جس نے وفا کی۔ وفا کا مطلب محبت نباہنا ہوتا ہے۔ گویا راہ عشق کا کوئی پیچ وخم اور نشیب وفراز ابراہیم کے قدم میں لغزش یا لرزش نہ پیدا کر سکا۔ خواہ وہ اپنے وجود کو آتش نمرود کے سپرد کرنا ہو، ہجرت کی صعوبتیں ہوں، وادی غیر ذی زرع میں بیوی اور بچے کو بلکتا ہوا چھوڑنا ہو یا جگر کے ٹکڑے پر چھری پھیرنی ہو۔ غرض ابراہیمؑ جہاں اترے کامیاب۔ محبت کے امتحان میں پورا اتر جانا زندگی کا حاصل ہے اور اس کامیابی کی سند خود باری تعالیٰ نے ابراہیم کو مندرجہ بالا آیت میں عطا فرمائی۔ اس کامیابی کا انعام سورۂ بقرۃ کی ۱۲۴ ویں آیت کی صورت میں عطا ہوتا ہے اور لوگوں کی امامت کا تاج سر پہ رکھا جاتا ہے اور پھر اس اعزاز و اکرام کی تکمیل سورۂ نساء کی ۱۲۵ ویں آیت میں ہوتی ہے۔

جہاں اللہ تعالیٰ انہیں اپنا خلیل بناتا ہے۔

اقبال کے آئینۂ کلام میں بھی ابراہیم کا یہی قرآنی عکس ہے۔ وہ عشق، استقامت، اطاعت، بت شکنی اور تعمیر کی علامت ہیں۔ جگرؔ کا ایک شعر جو زبان زد خاص و عام ہے۔

یہ عشق نہیں آساں بس اتنا سمجھ لیجئے — اک آگ کا دریا ہے اور ڈوب کے جانا ہے

شاید جگر کے یہاں ہجر و فراق کے درد و کرب کو آگ کا دریا کہہ دیا گیا ہے۔ لیکن ابراہیم اس کیفیت سے جسمانی طور سے گذرے تھے۔ ان کا عشق آتش نمرود میں بے خطر اس لیے کود پڑا تھا کہ وہ اللہ مستی اور خودگزینی کی آس آخری منزل تک پہنچ چکے تھے جس کو یقین کہتے ہیں:

یقیں مثل خلیل آتش نشینی — یقیں اللہ مستی، خودگزینی

بت شکنی کی علامت ہیں کہ انہوں نے کار نبوت کی ابتدا ہی صنم خانہ کو ڈھا کر کی تھی:

صنم کدہ ہے جہاں اور مرد حق ہے خلیل — یہ نکتہ وہ ہے جو پوشیدہ لالہٰ میں ہے۔

بت شکنی کا دوسرا پہلو اللہ کے گھر کی تعمیر ہے۔ انہوں نے جس کام کی ابتدا بتوں کو توڑ کر کی تھی اس کی تکمیل بیت اللہ کی تعمیر میں کی۔ ابراہیم اللہ کے معمار تھے۔ سجدۂ شوق کی ادائیگی کے لیے جن در و دیوار کو انہوں نے اٹھایا تھا وہ ابد تک کے لیے عالم انسانیت کی جبین نیاز کی سجدہ گاہ اور بے تاب و بے قرار دلوں کی آرزوؤں کا مرکز بن گیا، اقبال ابراہیم کا ذکر ایک معمار کی حیثیت سے اس لیے کرتے ہیں کہ وہ مسلمانوں سے جو انہی ابراہیم کے پیرو ہیں، انہی صفحات کے طالب ہیں:

حنا بند عروس لالہ ہے خون جگر تیرا — تری نسبت ابراہیمی ہے معمار جہاں تو ہے

(۳) موسیٰ: اللہ تعالیٰ کے ایک اور جلیل القدر نبی حضرت موسیٰؑ تھے۔ قرآن میں ان کا ذکر یا نام ایک سو چھتیس ۱۳۶ بار آیا ہے۔ یہ بھی ایک اعزاز ہے۔ موسیٰ ابراہیم ہی کے خانوادہ

سے تھے۔اگرچہ دونوں کے درمیان صدیوں کا فاصلہ تھا۔قرآن کے مطالعہ سے ذہن میں جو اس پیغمبر کی تصویر بنتی ہے وہ اپنے برگزیدہ جدامجد سے قدرے مختلف ہے۔ایک قبطی کا قتل (سورۃ القصص)الواح کا پھینک دینا (سورۂ اعراف) بھائی کی داڑھی سے پکڑ لینا (سورۂ طٰہٰ)ایک جلالی شخص کی تصویر کشی کرتا ہے۔ان کی اس لاٹھی کو اللہ نے اپنی نشانی قرار دیا جس سے وہ اپنی بھیڑوں کو ہانکتے تھےاور درخت سے پتیاں گراتے تھے۔اس لاٹھی کو وہ فرعون کے دربار میں اللہ تعالیٰ کی نشانی کےطور پر پیش کرتے ہیں اور یہی عصا جادوگروں کوشکست دیتا ہےاور سمندر میں راستہ پیدا کرتا ہےلیکن عصائے موسیٰ یا چوب کلیم جادوگر کی وہ چھڑی نہیں جس سے عام لوگوں کی نظروں کو دھوکا دیا جاتا ہےاور افعی پیدا کیے جاتے ہیں بلکہ ہر باطل اور کفر کے مقابلہ میں حق کی وہ قوت ہے جس سے سانپوں کا سر کچلا جاتا ہے۔

موسیٰ کا اعصا اقبال کے یہاں اسلام کی مسلح قوت کی نمائندگی کرتا ہے:

تازہ پھر دانش حاضر نے کیا سحر قدیم　　　گذر اس عہد میں ممکن نہیں بے چوب کلیم

یہ سحر قدیم وہی دور جاہلیت کےافکار ونظریات ہیں جو اس بظاہر ترقی یافتہ دور میں پھر سے سر اٹھا رہے ہیں۔وہ باطل قوتیں جنھیں اسلام کی روشنی سے ضد اور جن کی نشاندہی و وضاحت مولانا مودودی نے اپنی کتاب تجدید واحیائے دین میں کی ہے فی زمانہ ان کے مقابلے کے لیے چوب کلیم ہی کی ضرورت ہے: لاکھ حکیم سر بجیب ایک کلیم سر بکف عصائے موسیٰ ایک موثر EFFECTIVEاور جاری وساری OPERATIONAL مسلح قوت کی علامت ہے۔اس کے بغیر رہنمائی ممکن نہیں۔

رشی کے فاقوں سے ٹوٹا نہ برہمن کا طلسم　　　عصا نہ ہو تو کلیمی ہے کار بے بنیاد

ریاست کی موجودگی اور دولت کی فراوانی کے باوجود کوئی بھی مسلم معاشرہ اس وقت

تک محفوظ نہیں ہے، جب تک اس کی قیادت کے پاس باطل کی قوت کو دبانے کے لیے ضرب کلیمی نہیں۔ اقبال کے کلام میں موسیٰ یا کلیم جب بھی استعمال ہوا ہے جرات مندی، بہادری اور بے باکی کے پس منظر میں استعمال ہوا ہے۔

اس کی بڑھتی ہوئی بے باکی و بے تابی سے　　تازہ ہر عہد میں ہے قصہ فرعون و کلیم

مثل کلیم ہو اگر معرکہ آزمائی کوئی　　اب بھی درخت طور سے آتی ہے بانگ لاتخف

(۴) ابلیس: ابلیس عامتہ الناس کے لیے اس کائنات کا سب سے ملعون فرد ہے جو ایک وقت معلوم تک اپنی نافرمانی کے باعث بارگاہ خداوندی کا معتوب اور ہر برائی اور شر کا ذمہ دار ہے لیکن فلسفہ اور تصوف نے ابلیس کو ایک اور شکل بھی دی ہے۔ کچھ صوفیہ کے نزدیک ابلیس کا سجدہ سے انکار، نافرمانی یا استکبار کی وجہ سے نہیں بلکہ توحید پر اس کے پختہ ایمان کے باعث ہے، اس کے لیے یہ ناممکن تھا کہ وہ کسی مخلوق یا غیر اللہ کو سجدہ کرتا اور اسی لیے کسی صوفی نے کہا ہے کہ جو توحید شیطان سے نہیں سیکھتا وہ کافر ہے۔ لیکن منصور حلاج کے یہاں ابلیس موحد ہی نہیں بلکہ دنیا کے دو عظیم ترین موحد میں سے ایک ہے۔ دوسرے موحد خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ وہ اللہ تعالیٰ سے کہتا ہے کہ میری نافرمانی تو تیری ذات قدوسیت کا اعلان ہے۔ 'طواسین' کے اسی باب میں تھوڑا آگے چل کر منصور حلاج کوہ سینا کے ڈھلوانوں پر ابلیس اور حضرت موسیٰ کی ایک ملاقات کا ذکر کرتے ہیں جہاں دونوں کے سوال و جواب کے درمیان ابلیس اپنا یہی نقطہ نظر دہراتا ہے۔

اقبال کا ابلیس بھی عام مسلمانوں کے ابلیس سے مختلف ہے (مستشرقین نے اقبال کے فلسفۂ ابلیس پر کتابیں بھی تصنیف کر دی ہیں) یہ بحث فلسفہ اقبال سے تعلق رکھتی ہے، کہ وہ کہاں تک صوفی احمد غزالی، منصور حلاج اور سنائی سے متاثر ہوئے۔ ہمارا مقصود صرف یہ بتانا ہے کہ اقبال کا ابلیس موحد ہو یا نہ ہو لیکن خودی کا علم بردار ضرور ہے انکی نظم 'ابلیس و جبرئیل، ابلیس کے

پورے کردار کی آئینہ دار ہے۔اس کی یہ خودی شاید اللہ تعالیٰ کے یہاں بھی اتنی غیر پسندیدہ نہیں۔اس لیے جب وہ بارگاہ خداوندی میں عرض کرتا ہے کہ:

ہاں مگر تیری مشیت میں نہ تھا میرا سجود

تو فہمایشی انداز میں ارشاد ہوتا ہے کہ:

ظالم اپنے شعلہ سوزوں کو خود کہتا ہے دود

آدم کی تخلیق ،سجدہ کا حکم اور ابلیس کا انکار۔اس ساری کہانی کا نچوڑ ابلیس جبریل کو اس طرح سمجھتا ہے:

آہ اے جبریل تو واقف نہیں اس راز سے   کر گیا سرمست مجھکو ٹوٹ کر میرا سبو

میں کھٹکتا ہوں دل یزداں میں کانٹے کی طرح   تو فقط اللہ ہو، اللہ ہو، اللہ ہو

عشق کی سنگلاخ وادی میں اقبال کے رہنما ابراہیم ہیں۔زندگی کے خارزار میں انکا معیاری موسیٰ ہیں،لیکن خودی وخودداری کی چوٹی پران کو ابلیس نظر آتا ہے۔

مذکورہ بالا چار الفاظ کے علاوہ کچھ اور قرآنی الفاظ بھی ہیں جنھیں اقبال نے اصطلاحاً استعمال کیا ہے جیسے کہ یقین ،عجم یا اعجمی اور بولہب وغیرہ وغیرہ۔اقبال کے کلام کا یہ پہلو قرآن کے مطالعہ کی کثرت کا آئینہ دار ہے۔

■❖■

عربی اور اردو تنقید کے باہمی رشتے

ڈاکٹر غلام حسین

لاریب عربی زبان وادب دنیا کی افصح زبانوں میں سے ایک ہے۔اس میں بڑی وسعت گہرائی اور گیرائی ہے۔ یہ زبان معتد بہ طور پر ایشیا اور افریقہ جیسے وسیع وعریض براعظموں میں رائج ہے۔اہل عرب کو اپنی زبان پر فخر ومباہات بے جا نہیں ہے۔اگر عربی دیگر اقوام کو عجمی سمجھتے ہیں تو یوں ہی نہیں اس میں بھی کچھ حقیقت ہے۔

عربی زبان سامی زبانوں کی شاخوں میں سے ہے۔ یہ زبان سائنٹفک اور منضبط ہے ،اصول وقواعد کی بنا پر اس زبان میں بڑی خوبیاں پیدا ہوگئی ہیں ۔ یہ شیریں زبان سامعہ نواز دلآویز ہے۔اس زبان میں اعجاز وایجاز ہے۔مترادفات کے معاملہ میں اس زبان کا دامن بڑا وسیع ہے۔ڈاکٹر عبدالحلیم کے مطابق:

''علما لغت نے صرف سال کے لیے ۲۴ نام اور روشنی کے لیے ۲۱، تاریکی کے لیے ۵۲، کنویں کے لیے ۸۸، پانی لیے ۱۷۰، شیر کے ۳۵۰ اور اونٹنی کے لیے ۲۵۵ نام لکھے ہیں۔انسانی حلیہ اور اوصاف کے لیے بھی متعدد الفاظ آتے ہیں۔درازی قد کے لیے ۹۱ الفاظ، پستہ قدی کے لیے ۲۰ الفاظ ہیں۔اسی طرح ایک ہی لفظ بسا اوقات کئی معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔دوسو سے زاید الفاظ ایسے ہیں جو تین معنوں میں استعمال ہوتے ہیں۔ سو سے زائد الفاظ چار اور پانچ معنی دیتے ہیں، بعض الفاظ ۲۵ معنی دینے والے ہیں۔خال کا لفظ ۲۷ معنی، عین کا لفظ ۳۵ معنی اور عجوز کا لفظ ۴۰ معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔

(عربی ادب کی تاریخ جلد اول: عبدالحلیم ندوی۔ص ۴۷)

عربی الفاظ کا سفر بھی دلچسپ ہے۔عرب کے سیاحوں نے دنیا بھر کا سفر کیا اور جہاں گئے وہ اپنی زبان بھی ساتھ لے گئے یہ اور بات ہے کہ ان الفاظ نے وہاں کی وضع قطع اختیار کر کے اپنا حلیہ بدل لیا ہے۔مثلاً امیر البحر سے ایڈمرل، کوب سے کپ، قطن سے کاٹن، سکر سے شگر، زعفران سے سیفران، ممل سے کیمل، قرس سے ہارس ، موسم سے مانسون نارنج سے اورنج۔اسی طرح انگریزی الفاظ جو معرب ہوئے تو اپنا حلیہ بدل لیے مثلاً (Poetic) پوئٹِک بوطیقا ہو گیا۔ظہور اسلام کے بعد تو عربی زبان کی اہمیت اور افادیت میں اور اضافہ ہو گیا۔مولانا ابوالحسن ندوی نے بجا فرمایا ہے کہ:

''اسلام اور عربی زبان کا ایسا لازوال رشتہ ہے کہ وہ کسی عہد اور کسی ملک میں بھی منقطع نہیں ہوسکتا۔عربی زبان میں قرآن مجید کے نزول نے اس کی ابدیت اور جہانگیری پر آخری مہر لگادی۔''

(عربی ادب کی تاریخ۔مقدمہ۔ص۔۱۰)

دور جاہلی میں شاعری کا بڑا چرچہ تھا۔شاعری بڑی باعث توقیر تھی۔ایک شاعر سے

پورا قبیلہ مفتخر ہوتا تھا۔عرب کے مختلف شہروں میں ہر سال میلےاور بازار کا انعقاد ہوتا تھا۔ جہاں شاعر جمع ہوتے تھے اور اپنے اشعار پڑھتے تھے۔ان میں سب سے زیادہ شہرت عکاظ کی تھی۔ اس زمانہ میں شاعری کو بڑا عروج حاصل تھا۔نہایت عمدہ شاعروں کے قصیدے خانہ کعبہ میں لٹکائے جاتے تھے۔جن میں سے سات قصیدے اب تک مشہور ومعروف ہیں۔ابن رشیق کے مطابق معلقات کا نام مذہبّات بھی ہے کیوں کہ انھیں آب زر سے لکھ کر خانہ کعبہ میں لٹکایا جاتا تھا۔عکاظ اور دیگر اُسواق کے اقتصادی اور سماجی پہلو کے علاوہ ادبی ولسانی اثرات مرتب ہوتے تھے۔اس سلسلے میں مقتدیٰ حسن ازہری تحریر فرماتے ہیں:

''ان بازاروں کا جس طرح اقتصادی اثر تھا، یہاں پر اشعار سنائے جاتے تھے۔ خطبا تقریریں کرتے تھے اور ناقدین اشعار پر تنقید کرتے تھے۔اسی لیے شعرا اور خطبا اپنے کلام کو بے حد تنقیح وتہذیب کے بعد اس اجتماع میں پیش کرتے تھے اور اس سے زبان واسلوب میں عمدگی پیدا ہوتی تھی۔اسی طرح عربوں کی زبانوں اور لہجوں میں باہمی قربت پیدا کرنے میں بھی ان بازاروں کا اثر گہرا تھا۔قریش یہیں سے اپنے لیے الفاظ ولہجات کا انتخاب کرتے تھے اور دوسرے قبائل ان کی تقلید کرتے تھے۔ پھر رفتہ رفتہ قریش کے لہجہ کو غلبہ حاصل ہوگیا۔''

(تاریخ ادب عربی حصہ اول: مقتدیٰ حسن ازہری۔ص ۱۵)

ادبی معاملات میں قریش کو اس قدر اہمیت حاصل تھی کہ شعرا کی اس وقت تک کوئی قدر نہیں کرتا تھا جب تک کہ وہ ان کے اشعار کو پسند نہیں کرتے۔اگر وہ ان کو ناپسند کرتے تو شعرا ایسے اشعار کو ضائع کر دیا کرتے تھے۔دور جہالت میں ادبی سرمایہ کو جانچنے اور پرکھنے کے معیار ومیزان معلقات کے فنی اصول پر مبنی تھے۔معلقات کے فن کے متعلق ازہری صاحب رقم طراز ہیں:

''عربی شاعری میں معنی کی دقت، تخیل کی وسعت، اسلوب کی براعت، لفظ کی

سلاست، مفہوم کی گہرائی اور زندگی کی تصویر کشی کے لحاظ سے جاہلی دور کے چند قصیدوں کو سب سے عمدہ مانا گیا ہے۔ ان قصائد کو معلقات کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔'' (ص۹۶)

شعر و ادب کو پرکھنے کا مذکورہ معیار اردو میں بھی رائج رہا ہے۔ اچھی شاعری کے باب میں یہی محاسن کارفرما ہیں۔

علم عروض وہ علم ہے جس کے ذریعہ اشعار کے وزن کو جانچتے ہیں۔ اسی سے ہمیں شعر کے موزوں اور ناموزوں ہونے کی واقفیت ہوتی ہے۔ خلیل بن احمد علم عروض کے موجد ہیں۔ انھوں نے پندرہ اوزان مقرر کیے ہیں۔ ان کے علاوہ چار بحریں دوسروں نے رائج کی ہیں۔ اس طرح کل ۱۹ بحریں ہیں۔ اردو شاعری میں بھی عروض کی بڑی اہمیت ہے۔ بغیر اس علم کے شعور و آگہی کے نہ تو معیاری شاعری کی جاسکتی ہے اور نہ ہی شعر خوانی کا سلیقہ پیدا ہوسکتا ہے۔ اردو شاعری کے عہد زریں میں تو علم عروض سے واقفیت، فوقیت اور عظمت کی ضمانت تھی۔ ملک الشعرا ذوقؔ کو علم عروض پر دست گاہ تھی۔ اسی لیے انھیں امتیازی حیثیت حاصل تھی۔ اس کا اندازہ اس شعر سے لگایا جاسکتا ہے:

اس بحر میں کیا برجستہ غزل اے ذوقؔ یہ تم نے لکھی
ہاں وزن کو سن کے جس کے شاداں روح خلیل و اخفش ہو

عربی شاعری کی طرح اردو شاعری میں عروض کی بڑی اہمیت وافادیت ہے جس کے پیش نظر گیان چند جین تحریر فرماتے ہیں:

''اردو عروض ہمارے مزاج اور کانوں میں اس طرح رچ بس گیا ہے کہ ہمارے شعراء بغیر عروض جانے شعر موزوں کر لیتے ہیں۔ ہمارے قاری اور موسیقار عروضی علم کے بغیر انھیں موزوں پڑھتے اور گاتے ہیں۔''

(بحوالہ: مبادیات عروض۔ ڈاکٹر صاحب علی۔ ص۴)

یوں تو بڑے اور عمدہ شاعروں میں طبیعت کی موزونیت اس قدر ہوتی ہے کہ انھیں اس کے لیے خاص محنت نہیں کرنی پڑتی ہے۔اس سلسلے میں مولانا روم کا یہ شعرا کثر پیش کیا جاتا رہا ہے:

من ندانم فاعلاتن فاعلات

شعرمی گویم بہ از آبِ حیات

عربی قصیدہ کے عروضی ترکیب کے متعلق پروفیسر محمود الٰہی صاحب نے اس طرح اظہار خیال کیا ہے:

''عربی قصیدے کے ایک شعر کو لفظی اور معنوی حیثیت سے پرکھنے کے لیے معانی و بیان بدیع اور عروض کے سینکڑوں اصول وضع کیے گئے ہیں جو عرب کے مزاج میں صدیوں سے رچا بسا تھا۔''

(اردو قصیدہ نگاری کا تنقیدی جائزہ۔ پروفیسر محمود الٰہی۔ص ۴۸)

گذرتے ہوئے زمانہ کے ساتھ ساتھ نئے نئے اصول وضع کیے گئے۔اس کا محاکمہ کرتے ہوئے ابوالحسن ندوی صاحب فرماتے ہیں:

''ہندوستانی علما میں اور میدانوں میں بھی اپنی ذہانت قوت ایجاد اور اختراع سے کام لیا۔مولانا عبدالجلیل بلگرامی اور ان کے نامور نواسے میر غلام علی آزاد بلگرامی نے فن بلاغت و بدیع اور فن عروض میں نئے اضافے کیے اور عربی شاعری میں ہندوستانی موزونیت طبع اور ہندی و فارسی شاعری کے پیوند لگا کر ذہن و ذوق میں نئی تحریک اور جمود وتقلید کی ساکن سطح میں نیا تموج پیدا کیا۔''

(عربی ادب کی تاریخ۔عبدالحلیم ندوی۔مقدمہ ص ۱۱)

یہ بھی حقیقت ہے کہ اردو ادب کے تمام کلاسیکی اصناف عربی ادب سے مستعار ہیں۔ تنقید بھی عربی لفظ ہے جو عربی صرف ونحو کے اعتبار سے نقد یا انتقاد ہونا چاہیے لیکن یہ لفظ اب اس

قدر رائج ہو گیا ہے کہ لوگ اسے ہی صحیح سمجھنے لگے ہیں ـــــــــ زمانہ قدیم میں عربوں کے پاس قیافہ، عیافہ، علم الانساب اور علم الایام اہم علم تھے جو بھلے ہی سماج سے متعلق تھے مگر ان میں بھی محاسن و معائب کے معیار تھے۔ انتخال، روایت، تدوین، اسما الرجال، طبقات بیاض، سفینہ، جنگ، تذکرہ وغیرہ عربی ادب کے مبادیات تنقید میں شمار ہوتے ہیں۔

ملک پر انگریزی تسلط سے پہلے ہمارا اردو ادب عربی اور فارسی ادب سے متاثر ہی نہیں بلکہ خوشہ چیں تھا اور ان دونوں زبانوں کے علمائے ادب، لفظ پر معنی کو ترجیح دیتے تھے۔ شاعری کو پرکھنے کے لیے معانی، بیان، بدیع، عروض اور علم قافیہ کی طرف رجوع کیا جانا یہی معیار نقد قدیم اردو نے بھی مستعار لے لیے اور انھیں پر شعر و ادب کو پرکھا جانے لگا۔ کلیم الدین احمد انھیں محض لفاظی اور فضول عبارت آرائی قرار دیتے ہیں تو سید عابد علی عابد انھیں ایسی اصطلاحات مانتے ہیں جن کے پیچھے ایک جہان معانی پوشیدہ ہے۔

اردو تنقید کے ابتدائی دور میں محمد حسین آزاد اور حالی عربی اور فارسی زبان و ادب کے منتہی تو تھے مگر مغربیت سے مرعوب تھے۔ شبلی نے اس میدان میں مثبت قدم اٹھایا مگر مغربی اصول و نظریات غالب آ گئے اور اردو تنقید بے تال وسُر ہو گئی۔ اردو تنقید کے صحیح سمت و رفتار کے لیے فی زمانہ مشرقی اصول و نظریات کی ضرورت ہے کیوں کہ حرو تہجی سے لے کر تمام ادبی سرمایہ پر عربی و فارسی نقوش مرتسم ہیں۔ اردو اور عربی کے مستحکم رشتہ کے مدنظر پروفیسر محمود الٰہی صاحب کا یہ قول انسب ہے:

> ''ماہرین لسانیات اس امر پر متفق ہیں کہ عربی اور اردو زبانیں دو مختلف خاندان السنہ سے تعلق رکھتی ہیں۔ اس کے باوجود اردو زبان کے شعر و ادب کا سلسلہ کسی نہ کسی انداز میں جزاوی یا کلی طور پر عربی ادب سے مل جاتا ہے، یہ ربط صورت میں بھی ہے اور معنی میں بھی۔''

(اردو قصیدہ نگاری کا تنقیدی جائزہ۔ پروفیسر محمود الٰہی۔ ص ۲۷)

■❖■

مقدمۂ شعروشاعری

پرعربی تنقید کے اثرات

ڈاکٹر محمد شاہد

اردو میں تنقید کی ابتدا حالی نے کی اور مقدمۂ شعروشاعری اردو ادب میں پہلی تنقیدی تصنیف ہے۔اس کی اشاعت ایک صدی پہلے 1893ء میں ہوئی تھی۔اس کی اہمیت وافادیت کے بارے میں شعرالہند کے مصنف لکھا ہے:

''دور جدید میں جب الفاظ ومحاورات کو چھوڑ کر ہمارے شعرا کی توجہ تمام تر معانی ومطالب کی طرف مبذول ہوگئی اور اردو شاعری پر معنوی حیثیت سے اعتراضات کئے جانے لگے تو جدید شاعری کے ساتھ فن تنقید کا بھی ایک نیا دور شروع ہوا اور سب سے پہلے مولانا حالی نے اپنے دیوان کے مقدمے میں اردو کے تمام متداول اصناف شاعری پر اصول فن کے مطابق بحث کی اور آج معنوی حیثیت سے اردو لٹریچر میں بھی مقدمہ فن

تنقید کا بہترین نمونہ خیال کیا جاتا ہے۔''
اور ڈاکٹر عابد حسین لکھتے ہیں:

''۱۸۹۳ء میں حالی نے اپنی قدیم اور جدید غزلوں کا مجموعہ ایک مقدمے کے ساتھ شائع کیا جس میں شعر و شاعری کی حقیقت پر نہایت دلچسپ اور نتیجہ خیز بحث کی۔ اسی سے اردو زبان میں علمی تنقید کی بنیاد پڑی۔ ورنہ اس سے پہلے تنقید صرف اِس کا نام تھا کہ شعر عروض کے کانٹے میں تولا جائے اور ہر لفظ اور ہر محاورے کی سند استادوں کے کلام سے طلب کی جائے۔ حالی نے اس مقدمہ میں فن شعر خصوصاً اردو شاعری کا وہ دستور العمل مرتب کر دیا ہے جو شعر کہنے والوں اور پڑھنے والوں کے لیے ہمیشہ شمع ہدایت کا کام دے گا۔''

اور گوپی چند نارنگ لکھتے ہیں:

'' اردو میں تھیوری یعنی ادبی نظریہ سازی کی پہلی باضابطہ کتاب حالی کا مقدمۂ شعر و شاعری ہے۔ یوں تو شعریات کا احساس پہلے سے موجود چلا آتا تھا، لیکن اسے منضبط کرنے کی اولین کوشش حالی نے ہی کی۔ مقدمہ ٹھیک ایک صدی پہلے 1893ء میں شائع ہوا۔ اس دوران اردو میں بہت کچھ لکھا گیا۔ اردو تین بڑی ادبی تحریکوں کے جزرومد سے گزری، سرسید تحریک، ترقی پسند تحریک اور جدیدیت۔ ان میں سے ہر تحریک اپنے عہد کے تقاضوں اور نئے فکری اثرات سے پیدا ہونے والی داخلی حرکیت کا نتیجہ تھی۔ لطف کی بات ہے کہ مقدمہ نے عہد سرسید کی اصلاحی و اخلاقی شعریات کی تشکیل نو کی ہی تھی، بعد کی دونوں تحریکوں میں بھی اختلاف و اتفاق کے زیادہ تر مقامات مقدمہ ہی سے فراہم ہوتے رہے۔ یہ بدیہی ہے کہ ترقی پسندوں نے اپنی آئیڈیولوجیکل ترجیحات کی تکمیل و ترسیل کے لیے حالی ہی کی افادیت اور مقصدیت کی لَے کو آگے

بڑھایا اور یہ بھی حقیقت ہے کہ جدیدیت میں زیادہ تر ردعمل اسی افادیت اور مقصدیت کے خلاف ہوا۔ قطع نظر دونوں کے ادبی اکتسابات سے، اس بات سے شاید ہی کسی کو اختلاف ہو کہ جس علمی شان اور روایت آگہی سے حالی نے اپنے عہد کی تشکیل نو کی تھی، ویسی توجہ نہ ترقی پسندوں نے اپنی تھیوری پر کی۔ اور نہ جدیدیت پسندوں نے۔''

مذکورہ بالا مفکرین کے اقوال سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ مقدمۂ شعروشاعری اردو تنقید کی بنیادی و اہم تصنیف ہے۔ اس کے مطالعہ سے اس بات کا ثبوت فراہم ہوتا ہے کہ حالی کی ذہنی نشونما اور ادبی تربیت میں عربی کی تنقیدی روایت کا عمل دخل بہت نمایاں ہے اور انہوں نے اپنی تنقید کا بنیادی ڈھانچہ عربی کے معیار نقد کی مدد سے تیار کیا ہے۔ اور اپنے مقدمے کا خاکہ عربی کی تنقیدی کتابوں کی اساس پر کیا ہے۔ ان میں ابن رشیق کی'' **كتاب العمدة في صناعة الشعر ونقده** ''، ابن قتیبہ کی کتاب'' **الشعر والشعراء** '' اور جاحظ کی دو کتابیں'' **البيان والتبيين** ''اور ''**صيانة الكلام**'' اور ابن خلدون کے مقدمۂ ابن خلدون، اور قدامہ بن جعفر کی'' **كتاب عقد السحر في شرح نقد الشعر** ''اور العسکری کی کتاب'' **الصناعتين** '' قابل ذکر و اہم ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ انہوں نے پہلے شاعری اور فن کے مسائل پر گفتگو کی۔ اس کے بعد شاعری کے فن کے محاسن پر اظہار خیال کیا اور پھر اپنے نقطۂ نظر کی تصدیق میں قدیم عربی شاعروں ک حوالے دیئے۔ انہوں نے شاعری میں سچائی اور جھوٹ کا مسئلہ، اخلاق وشاعری کا رشتہ، شاعری کی بنیادی خصوصیات، شاعر بننے کی ذمہ داریاں، شاعر کے الہامی و اکتسابی ہونے پر تفصیل سے بحث کی اور ان مسائل کو زیر بحث لانے کے دوران لفظ و معنیٰ میں ایک دوسرے پر فوقیت کے بارے میں اظہار خیال کیا۔ یہ طریقۂ کار اور ایسی منصوبہ بندی کا انداز قدامہ بن جعفر

کی ''نقد الشعر''ابوہلال العسکری کی ''الصناعتین''ابن رشیق کی ''کتاب العمدة''اور ابن خلدون کی ''مقدمہ ابن خلدون''وغیرہ جیسے تنقید نگاروں کے یہاں ملتا ہے۔

حالی مقدمہ میں ''شاعری کے لیے کیا کیا شرطیں ضروری ہیں'' کے باب میں تیسری شرط تفحص الفاظ بتاتے ہیں اور لکھتے ہیں:

''شعر کی ترتیب کے وقت اور مناسب الفاظ کا انتخاب کرنا اور پھر ان کو ایسے طور پر ترتیب دینا کہ شعر سے معنیٰ مقصود کے سمجھنے میں مخاطب کو کچھ تردد باقی نہ رہے اور خیال کی تصویر ہو بہ ہو آنکھوں کے سامنے پھر جائے اور باوجود اس کے اس ترتیب میں ایک جادو مخفی ہو جو مخاطب کو مسخر کر لے...اگر شاعر زبان کے ضروری حصہ پر حاوی نہیں ہے اور ترتیب شعر کے وقت صبر و استقلال کے ساتھ الفاظ کا تتبع اور تفحص نہیں کرتا تو محض قوت متخیلہ کچھ کام نہیں آسکتی۔''

یعنی حالی نے یہاں الفاظ کے انتخاب اور انسلاک کی اہمیت پر زور دیتے ہوئے اس بات کا اعتراف بھی کیا ہے کہ محض قوت متخیلہ سے شاعری ممکن نہیں۔اسی طرح وہ ابن خلدون کے قول پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''ہم یہ بات تسلیم کرتے ہیں کہ شاعری کا مدار جس قدر الفاظ پر ہے اس قدر معانی پر نہیں۔معنی کیسے ہی بلند اور لطیف ہوں اگر عمدہ الفاظ میں بیان نہ کیا جائیں گے ہرگز دلوں میں گھر نہیں کر سکتے۔''

وہ یہاں ابن خلدون سے متاثر نظر آتے ہیں۔ابن خلدون اسی الفاظ کی بحث کے متعلق کہتے ہیں کہ:

''انشا پردازی کا ہنر نظم میں ہو یا نثر میں، محض الفاظ میں ہے، معانی میں ہرگز نہیں۔ معانی صرف الفاظ کے تابع ہیں اور اصل الفاظ میں۔معانی ہر شخص کے ذہن میں موجود

ہیں، پس ان کے لیے کسی ہنر کے اکتساب کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اگر ضرورت ہے تو صرف اس بات کی کہ ان معانی کو کس طرح الفاظ میں ادا کیا جائے۔'' اس کی مزید وضاحت کرتے ہوئے وہ کہتے ہیں کہ ''الفاظ کو ایسا سمجھو جیسے پیالہ اور معانی کو ایسے سمجھو جیسے پانی۔ پانی کو چاہو سونے کے پیالہ میں بھر لو اور چاہو چاندی کے پیالے میں اور چاہو کانچ یا بلور یا سیپ کے پیالے میں اور چاہو مٹی کے پیالے میں، پانی کی ذات میں کوئی فرق نہیں آتا۔ مگر سونے اور چاندی وغیرہ کے پیالے میں اس کی قدر بڑھ جاتی ہے اور مٹی کے پیالہ میں کم ہو جاتی ہے۔ اسی طرح معانی کی قدر ایک فصیح اور ماہر کے بیان میں زیادہ ہو جاتی ہے اور غیر فصیح کے بیان میں گھٹ جاتی ہے۔''

حالی ابن خلدون کے اس بنیادی بات سے اتفاق کرتے ہیں کہ ''لفظ کی اہمیت بہر حال مسلم ہے اور اسے معنیٰ پر فوقیت حاصل ہے اور انہیں اختلاف ابن خلدون کی اس تشبیہ سے ہے کہ ''معانی مثل پانی کے ہیں، سونے کے پیالے میں اس کی قدر بڑھ جاتی ہے اور مٹی کے پیالے میں کم ہو جاتی ہے۔''

حالی کہتے ہیں کہ اگر پانی گدلا یا کھاری ہے تو آپ کے پیالے میں وہ ہر گز خوشگوار نہیں ہو سکتا اور ہر گز اس کی قدر نہیں بڑھ سکتی۔''

حالی نے ''تفحص الفاظ'' کے بحث کے ساتھ ساتھ ''آمد اور آورد'' کے مسئلے کو بھی اٹھایا ہے۔ اور آمد کے بجائے ''آورد'' کو اہمیت دی ہے۔ وہ کہتے ہیں:

''شعر میں دو چیزیں ہوتی ہیں: ایک خیال دوسرے الفاظ۔ خیال تو ممکن ہے کہ شاعر کے ذہن میں فوراً ترتیب پا جائے، مگر اس کے لیے الفاظِ مناسب کا لباس تیار کرنے میں ضرور دیر لگے گی...... وزن اور قافیے کی اوگھٹ کھائی سے صحیح سلامت نکل جانا اور مناسب الفاظ کے تفحص سے عہدہ برآ ہونا، کوئی آسان کام نہیں ہے۔ اگر ایک

دن کا کام ایک گھنٹے میں کیا جائے گا، تو وہ کام نہ ہوگا، بلکہ بے کار ہوگی۔''

حالی سے پہلے ابو ہلال العسکر ی یہی بات ان لفظوں میں کہہ چکے ہیں:

''دور جاہلیت میں ایسے شاعروں کی بہت بڑی مقدار تھی جو سال سال بھر اپنے قصیدوں پر نظر ثانی کرتے رہتے تھے۔ زہیر کا یہ حال تھا کہ وہ ایک قصیدے کے کہنے میں چھ مہینے لگاتے تھے اور دوسرے چھ مہینے تک اس پر غور وخوض کرتے تھے۔''

حالی استاد وشاگرد کے رشتوں اور اصلاح کی روایت پر زور دیتے ہیں، ان کے خیال میں ''شاعر بننے کے لئے سب سے اول سبق استعداد اور پھر نیچر کا مطالعہ اور اس کے بعد کثرت سے اساتذہ کا کلام دیکھنا اور ان کے برگزیدہ کلام کا اتباع کرنا اور اگر میسر آئے تو ان کی صحبت سے مستفید ہونا جو شعر کا صحیح ذوق رکھتے ہوں۔ حالی اپنی اس رائے میں عربی تنقید نگاروں سے بہت متاثر نظر آتے ہیں۔

وہ خود لکھتے ہیں کہ:

''ابن رشیق کہتے ہیں کہ شاعر کو اعلیٰ طبقے کے شعراء کا کلام یاد ہونا چاہئے تاکہ وہ اپنے شعر کی بنیاد اسی منوال پر رکھے۔ جو شخص اساتذہ کے کلام سے خالی الذہن ہوگا، اگر وہ محض طبیعت کی اپج سے کچھ لکھ بھی لے گا تو اس کو شعر نہیں بلکہ نظم ساقط از اعتبار یا ٹکسال باہر کہیں گے۔ پس جب اس کا حافظہ بلغاء کے کلام سے پُر ہو جائے اور ان کی روشنی ذہن کی لوح پر نقش ہو جائے، تب فکر کی طرف متوجہ ہونا چاہئے۔ اب جس قدر مشق زیادہ ہوگی، اس قدر ملکۂ شاعری مستحکم ہوگا۔''

اس مسئلے کی مزید وضاحت کے لئے حالی ابن رشیق کا دوسرا قول نقل کرتے ہیں:

''ابن رشیق کہتے ہیں کہ ''بعضوں کی رائے یہ ہے کہ ایک بار اساتذہ کے کلام پر تفصیلی نظر ڈال کر اس کو صفحۂ خاطر سے محو کر دینا چاہئے کیونکہ اس کا بعینہ ذہن میں محفوظ

رہنا ویسی ترکیبوں اور اسلوبوں کے استعمال کرنے سے ہمیشہ مانع ہوگا۔لیکن جب وہ کلام صفحۂ خاطر سے محو ہو جائے گا تو بسبب اس رنگ کے جو کلام بلغاء کی سیر کرنے سے طبیعت پر خود بخود چڑھ گیا ہے اس میں ایک ایسا ملکہ پیدا ہو جائے گا کہ ویسی ہی ترکیبیں اور اسلوب جیسے کہ اساتذہ کے کلام میں واقع ہوئے ہیں دوسرے لفظوں میں خود بخود بغیر اس تصور کے کہ یہ فلاں ترکیب پر مبنی ہے اور یہ اسلوب فلاں اسلوب کا چربا ہے۔ جیسی ضرورت پڑے گی بنا تا چلا جائے گا۔''

اور اپنی رائے دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

''ہمارے نزدیک یہ رائے بہ نسبت پہلی رائے کے زیادہ وقعت کے قابل ہے۔اس میں اس فائدہ کے سوا جو صاحب رائے نے بیان کیا ہے بڑا فائدہ یہ ہے کہ اساتذہ کا کلام جب تک صفحۂ قرطاس سے محو نہ ہو جائے طبیعت انہیں اسلوبوں اور پیرایوں میں مقید اور محصور رہتی ہے جو ان کے کلام کو بار بار پڑھنے اور یاد کرنے سے بمنزلۂ طبیعت ثانی کیے ہو جاتے ہیں اور جن کے سبب سے سلسلۂ بیان میں نئے اسلوب اور نئے پیرائے ابداع کرنے کا ملکہ پیدا نہیں ہوتا اور اس لئے فن شعر کو کچھ ترقی نہیں ہوگی۔''

مذکورہ بالا تنقیدی افکار ونظریات کے علاوہ حالی نے مقدمہ کے اندر متعدد عرب شعراء ونقادوں کا ذکر کیا ہے جس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ حالی بہترین شاعری کی پہچان میں عرب نقادوں اور ان کی تنقیدی افکار ونظریات سے بے حد متاثر ہیں۔اور مقدمۂ شعر وشاعری پر عربی تنقید کے واضح اثرات ہیں۔

■❖■

قلم آزاد میں عربیت کی سیاہی

ڈاکٹر عبدالرشید ندوی مدنی

عربی زبان کو عروج و وسعت دینے میں قرآن و حدیث کا سب سے بڑا رول رہا ہے۔اس کی فصاحت و بلاغت، اعجاز و ایجاز کے ساتھ ساتھ اس کی حفاظت کا ذمہ بھی **انا نحن نزلنا الذکر وانا لهٔ لحافظون** کے تحت لیا گیا ہے۔اس کی اہمیت ومقبولیت کا پیمانہ اس کا دائرہ عمل اور زمینی رقبہ یا بڑی اکثریت اسے بولتی اور سمجھتی ہے نہیں ہے بلکہ اس کی کسوٹی اس کے دامن کی وسعت، گہرائی و گیرائی، اس کی چاشنی و شیرینی، پیرایۂ بیان کی دلکشی سے ہے۔طریقۂ تلفظ کتنا موثر اور طریقۂ تدریس کتنا سادہ و آسان، قواعد کتنے سائنٹفک واضح اور مستحکم ہیں اور یہ تمام خوبیاں بدرجہ اتم عربی میں پائی جاتی ہیں ۔آج تک اس کے اثر و روسوخ ، وسعت و عالمگیریت میں کمی نہیں ہے اس لیے کہ وہ زندہ، تابندہ، پائندہ، درخشندہ بلکہ ہدایت ربانی کی نمائندہ ہے۔اس کے اصول وضوابط، قواعد واساس میں نہ تغیر ہے نہ تبدل نہ حذف نہ اضافہ کی

گنجائش۔اس کی خوبی یہ ہے کہ وہ الفاظ کی صوتیات کو علامتوں کے ذریعہ اور جملوں میں حیرت و استعجاب یاس وحسرت، سرور و کیف اور سوال و جواب کے جذبوں کے اظہار کے لیے مختلف رموز سے زیادہ متناسب الفاظ کی طرز ادا سے کیا جاتا ہے۔اس میں مکالماتی اور ادبی ذوق کی تسکین کا سامان،نزاکتِ بیان ولطافت ادا بھلے وہ لفظی ہوں یا معنوی اس کے جمال وجلال اور دلآویزی میں چار چاند لگا دیتی ہیں۔اس کے حروف تہجی غیر ثقیل ہونے سے مسحور کن ہوگئی ہے اور غیر زبانوں کے جو الفاظ اس میں در آئے اس کو بھی اس نے اپنی آغوش میں لے کر ایسا جامہ پہنا دیا کہ وہ عربی زبان کے حسن میں ڈھل گیے ہیں۔ایک ہی مصدر سے مختلف معانی پیدا کرنے والے افعال، صلات کا استعمال، صنائع و بدائع کا وجود، تشبیہات و استعارات، حقیقت ومجاز، کنایہ وخباس سے ہر مفہوم کی ادائیگی کی صلاحیت رکھتی ہے۔دین اسلام کی پیغام رسانی کے لیے اللہ تعالیٰ نے آسمانی صحیفہ قرآن کریم کے لیے اسی زبان کا انتخاب فرما کر اس کو قیامت کے لیے معجزہ بنا دیا۔اس آسمانی کتاب نے نہ صرف اس کو جاویدانی عطا کی بلکہ دنیا کی تمام زبانوں کے درمیان وہ بلندی عطا کی جو کسی بھی زبان کے نصیبے میں نہیں آئی۔ پھر اس کو شانِ عبادت سے بھی بھر دیا کہ اس کا پڑھنا، سیکھنا، کمال پیدا کرنا اور فصاحت و بلاغت کی گہرائیوں میں جا کر اپنے لیے خذف وموتی چننا، اسے زندگی کی روح میں سمو دینا بلکہ روح بنا لینا نہ صرف عربی زبان سے محبت وتعلق کی نشانی ہے بلکہ ایمانی زبان سے عقیدت و نیازمندی کی دلیل بھی ہے۔عربوں کی فتح مندیاں جہاں تہاں وارد ہوئیں یہ زبانِ قرآن ان کے ساتھ گئی ،قبل از اسلام عربوں کی طبیعتوں میں جو فن فطری طور پر ودیعت کیا گیا وہ ان کا زبان و بیان اور انداز خطابت ہے اسی لیے انھیں اپنی زبان، اپنے حافظے، اپنی خطابت اور شاعری پر اس قدر ناز ہے کہ وہ اپنے سوا تمام دنیا کو عجم کہتے گو کہ وہ نوشت وخواند سے آگاہ نہ تھے لیکن خطابت کی تعلیم و تدریس میں تمام

لوازامات واشکال کواس لیے اپناتے کہ سحر بیانی قائم رہے، وہ غریب کلمات سے گریز کرتے اور اپنی خطابت میں صاف لہجہ اور ہم وزن مسجع ومقفع جملے جو سریع الفہم ہوں نیز ضرب الامثال کے ساتھ ایجاز واختصار سے اس کو جامع و مانع بنا دیتے۔ شاعری وخطابت یہی دو وصف ان کے یہاں سرمایۂ افتخار تھے۔ دور جاہلیت کی شاعری ان کے حافظہ کی بنیاد پر آج تک محفوظ ہے۔ اسلامی معاشرہ نے قرطاس وقلم کا سفر شروع کیا تو اس وقت حفاظ کا ایک بڑا حلقہ بقید حیات تھا اور حافظہ کی عفت مجروح نہیں ہوئی تھی لیکن امتدادِ زمانہ کے ساتھ ان کی شعلہ نوائیوں کا وہ اثاثہ اکثر تلف ہو گیا۔ اس میں شک نہیں کہ دنیا کی تمام زبانوں میں عربی حسن وتاثیر کے اعتبار سے نوادرات کا گنجینہ ہے۔ اس میں ہر سامع کو اپنی طرف جذب کرنے کی صلاحیت ہے اور جو عربی زبان سے نابلد ہے پھر بھی ہر کوئی اس پر گوش برآواز ہے کیوں کہ اس میں وجدان ہے۔ الفاظ کا خروش ہے، معنی کا آہنگ ہے، عربوں نے ایران فتح کیا تو آغوش اسلام میں آنے کے بعد ان کی زبان ہی پلٹ گئی اور ان کی روح کا سانچہ بھی فارس کی تہذیب سے متاثر ہو گیا چنانچہ چند صدیوں بعد وسط ایشیا کے ممالک میں فارسی اسلام کی دوسری بڑی زبان ہو گئی اس کی وساطت سے ہندوستان میں اردو کا خمیر اٹھا اور پھر عربی کی حرارت فارسی کی صباحت، ہندی کی لطافت اور انگریزی کی شہامت نے اس کو شستہ وشائستہ بنا دیا کہ دیگر صوبائی زبانوں کے محاورے بھی اس میں سما گئے۔ یہ صحیح ہے کہ اردو ہندوستان میں تیار ہوئی لیکن فارسی نے اس کی رگوں کو خون دیا اور عربی نے جوان کیا۔ چنانچہ سیکڑوں نہیں ہزاروں عربی الفاظ کو اردو نے اپنا کر اپنی بلندی و برتری ہی میں نہیں بلکہ حسن و جمال میں بھی اضافہ کیا سر دست چند کلمات پیش خدمت ہیں جن کا استعمال ان دو زبانوں میں بکثرت موجود ہے:

اسلوب، اوسط، الفت، ایجاد، اختراع، احساس، استحقاق، احتراز، انکشاف، اقلیت،

اغلبیت، اعتقاد، امتیاز، انسداد، اعتراض، ارتداد، ارتقا، التماس، التجا، بین السطور، منفعت، ملکیت، ممنون، جلیل القدر، شعبہ، شواہد، دلالت، خسارہ وغیرہ۔

آسمان ہندوستان پر جگمگانے والے ادبا جن کی فکر وآگہی کا عکس تحریر وتقریر میں جھلکتا ہے ان کے یہاں ہزاروں عربی الفاظ کا استعمال بکثرت پایا جاتا ہے جن میں مولانا ابوالکلام آزاد بھی ہیں جنھوں نے عربی کے خوبصورت الفاظ کی خوشبو سے اردو کے آنگن کو مہکا دیا۔ ادبا میں مولانا ابوالکلام آزاد کی شخصیت گلِ سر سبد کی ہے ان کی شخصیت میں متضاد کمالات پائے جاتے ہیں۔ مولانا کی اردو تحریروں کی رگوں میں عربی خون بن کر دوڑتی ہے، اور اردو کو حیاتِ جاودانی عطا کرتی ہے۔

مولانا آزاد کی شخصیت کی نشو ونما میں روز اول ہی سے عربی زبان وادب کا اہم رول رہا ہے مولانا ابوالکلام آزاد کی والدہ ماجدہ عرب تھیں اور مدینہ منورہ کی رہنے والی۔ جنھوں نے بچپن ہی سے مولانا کو عربی کی گھٹی پلا دی تھی۔ آپ نے ابتدائی آٹھ سال مکہ مکرمہ کے عربی ماحول میں گذارے۔ جس کی وجہ سے عربی زبان سے ایسی مناسبت پیدا ہوگئی کہ آخری سانس تک باقی رہی۔ مولانا کا حافظہ قدرت کی فیاضی کا اعلیٰ مثال تھا۔ بے شمار قرآنی آیات، سیکڑوں احادیث اور عربی اشعار مولانا کے نوک زبان پر تھے۔ جس کا اثر مولانا کی تحریروں میں جگہ جگہ دیکھنے کو ملتا ہے۔ مولانا ابوالکلام آزاد کے والد بھی خود عربی زبان وادب کے رمز شناس تھے۔ انھوں نے آزاد کے لیے جو نصاب متعین کیا تھا اس نصاب نے بھی مولانا آزاد کا عربی ذوق پروان چڑھانے میں اہم کردار ادا کیا۔ تفسیر، حدیث اور فقہ کے علاوہ نصاب میں جو عربی زبان و ادب سے متعلق کتابیں شامل تھیں ان میں مائۃ عامل، مختصر المعانی، شمس بازغہ، اور مقامات جیسے اہم کتب بالخصوص قابل ذکر ہیں، اسی پر بس نہیں بلکہ مولانا اپنے عربی ذوق کی تسکین کے لیے

عربی مجلّات وجرائد سے بھی استفادہ کرتے تھے۔مولانا آزاد کے والد مصر سے شائع ہونے والا عربی مجلّہ ''المؤید'' منگایا کرتے تھے۔مولانا آزاد نے سب سے پہلے جس عربی مجلّہ سے استفادہ کیا وہ یہی ''المؤید'' ہے۔اس کے علاوہ گھر میں عربی کتب کا بڑا ذخیرہ موجود تھا۔جس کے مطالعہ سے مولانا میں عربی کا زبردست ملکہ پیدا ہوا۔مولانا کی تربیت میں جن اساتذہ کا بڑا دخل رہا ان میں علامہ شبلی کا اہم کردار ہے۔جس وقت علامہ شبلی شعرالعجم کے بعض حصے اسی ممبئی میں بیٹھ کر مکمل کر رہے تھے بلکہ اپنی زندگی کی آخری اور سب سے اہم اور مقدس کتاب سیرۃ النبیؐ کا آغاز بھی یہیں کیا اگر زندگی نے وفا کیا ہوتا تو وہ پائے تکمیل کو پہنچ چکی ہوتی۔ان کی اکثر فارسی غزلیں بھی کنارہ آبِ چوپاٹی اور گلگشت اپالوہی کی رہین منت ہیں۔جن کے متعلق مولانا حالی کا کہنا تھا کہ غزلیں کا ہے کو ہیں شراب دوآتشہ ہیں۔جن کے نشہ میں خمار چشم ساقی بھی ملا ہوا ہے۔اسی طلسم زاد ممبئی میں مولانا اپنی علمی وادبی ضرورت سے مقیم تھے کہ انھیں بتایا گیا کہ یہاں ایک حسین وجمیل خوبرو، خوش ادا، خوش صفات خوش خلق لڑکا آیا ہوا ہے اور گوناگوں صلاحیتوں کا حامل ہے۔ گوکہ یہ کم سن لڑکا ایک آدھ بار خطوط کا نذرانہ بھی پیش کر چکا تھا۔مولانا کی خدمت میں پہنچا اور مولانا سے اس کا تعارف لسان الصدق کلکتہ کے ایڈیٹر کی حیثیت سے کرایا گیا تو علامہ شبلی نے اسے سر سے پیر تک دیکھا پھر فرمایا یہ نہیں ان کے والد ہوں گے۔یقین دلانے پر انھیں نہایت حیرت ہوئی۔اپنی تربیت میں لے لیا اور لکھنؤ لے آئے۔ندوہ کے طلبا کو معلوم ہوا کہ کوئی ہونہار لڑکا ممبئی سے آکر مولانا کے یہاں مقیم ہے تو اسے دیکھنے پورا ندوہ اُمڈ پڑا جن میں مولانا مسعود علی ندوی بھی تھے۔جو بعد کو دارالمصنفین کے نہایت کامیاب منتظم ثابت ہوئے۔انھوں نے مولانا سے دریافت کیا کہ یہ ندوہ میں پڑھنے کے لیے آئے ہیں؟ مولانا نے جواب دیا کہ یہ طالب علم نہیں بلکہ پڑھ کر آئے ہیں۔تمام درسی علوم کی تکمیل انھوں نے اپنے والد خیرالدین اوران کے

مقرر کردہ اساتذہ سے کرلی ہے۔علامہ شبلی نے ان کے کمالات دیکھ کر ندوۃ العلما کے علمی آرگن ''الندوہ'' کی سب ایڈیٹری سونپ دی۔ بالکل آخر چھ ماہ بعد یہ پروقار خدمت چھوڑ کر مولانا آزاد روزنامہ وکیل (امرت سر) چلے گئے لیکن اپنے مربی اور محسن علامہ شبلی سے نہ صرف عقیدت مندانہ تعلق کو قائم رکھا بلکہ ان کے لیے الہلال کے صفحات بھی وقف کر دیئے۔علامہ شبلی نے اپنے مرض الوفات میں اپنی زندگی کی آخری کتاب سیرت کی تکمیل کے لیے جن تین نابغہ روزگار کو ٹیلی گرام کے ذریعہ طلب کیا تھا ان میں ایک آزاد بھی تھے۔افسوس کہ وہ تار ان تک نہ پہنچ سکا۔ایک موقع پر علامہ رشید رضا مصری ہندوستان تشریف لائے تو ان کی عربی تقریر کی ترجمانی کے لیے باکمال اور عربی داں کی ضرورت محسوس ہوئی تو علامہ شبلی نے مولانا آزاد کا ہی نام پیش کیا۔مولانا آزاد نے تقریر کا اتنا بہترین ترجمہ پیش کیا کہ سامعین کو اپنی ذات میں وہ خود ایک تقریر لگی اور بقول حکیم اجمل خاں کہ اسی مناسبت سے مولانا شبلی کی جانب سے ان کو ابوالکلام کا خطاب ملا۔مولانا آزاد نے اس خطۂ زمین پر جنم لیا تھا جن کی سرشت میں فصاحت و بلاغت شامل تھی۔عربی ماحول نے آزاد پر ظاہری و باطنی ہر طرح سے اثر ڈالا۔بچپن ہی میں عربی بولنا اور پڑھنا سیکھ لیا تھا۔زبان و بیان کی پختگی اسی تربیت کا نتیجہ تھی۔ چنانچہ انھیں عالم عرب کے مشاہدہ کا اشتیاق ہوا تو بیس سال کی عمر میں ہی اس کی تکمیل ہوگئی۔عراق، ترکی، مصر کے مشاہدات کا تذکرہ انھوں نے جگہ جگہ کیا ہے۔ڈاکٹر عبدالمنعم النمر نے لکھا ہے کہ:

> ''جب آزاد مصر پہنچے جمال الدین افغانی اور محمد عبدہ کی تعلیمات لوگوں کے دل و دماغ کو متاثر کر رہی تھیں ان بزرگوں سے متاثر ہوکر آزاد نے اپنا موقف متعین کیا۔''

(مولانا ابوالکلام آزاد ص ۲۱۴)

مولانا آزاد اور رشید رضا کے درمیان خط و کتابت ایک طویل عرصہ تک برابر جاری

رہی۔ جمال الدین افغانی اورمحمد عبدہ کی دعوت سے متاثر ہوکرانھوں نے البلاغ میں ایک مقالہ ''المسلمون بین الاجتہادوالتقلید'' لکھا۔ مذکورہ دونوں بزرگوں کے طرزفکراورانداز دعوت سے مولانا آزاد کی فکر بڑی حدتک مماثلت رکھتی ہے۔اس مقالے کے آخری جملوں میں بڑی جامعیت کےساتھ تحریرکیا:

''دعوت کے بغیرکوئی اصلاح ممکن نہیں اوردعوت بلا حجت واستدلال کامیاب نہیں ہوسکتی۔''(البلاغ شمارہ ۱۵)

تاریخ الصحافۃ العربیہ فی الہند سے پتہ چلتا ہے کہ ۱۹۳۲ء میں مولانا آزاد نے ایک رسالہ الجامعہ کے نام سے کلکتہ سے نکالا تھا۔اس کا ٹائٹل ان ھذا امتکم امۃ واحدۃ وانا ربکم فاعبدون ،الجامعہ مجلّہ ادبیۃ اجتماعیۃ تصدرمرتین فی شہرتدعواالی الجامعۃ الاسلامیۃ والشرقیۃ تحت رعایۃ حضرۃ الأ استادالشیخ أحمدالمکنی بابی الکلام تھا۔

عباس محمودالعقادنے اپنی ڈائری یومیات عباس محمودالعقادمیں آزادکےمتعلق تحریرکیا کہ:

''مولانا آزاد نے ایسی کتابوں کی تدوین میں عظیم کردارادا کیا ہےجس مین عظیم دینی شخصیات یا ایسی شخسیات جن کے نام مختلف دینی کتابوں میں آئے ہیں اوران شخصیات میں قارون، ذوالقرنین،نمرود کے نام سرفہرست ہیں یہ سبھی نام جو ماضی کے اندھیرے تہہ خانے میں قید تھے ان کے اس محنتی باحث نے اس اندھیرے سے نکال نکال کرروشنی میں لاکھڑا کیا۔''

مولانا آزادکےمتعلق یہ احساس ہمیشہ تکلیف دہ رہا کہ ان کی شایان شان عالم عرب میں تعارف نہ ہوسکا۔ایک صحافی،ایک خطیب،ایک سیاسی مبصر،اعلی ترین ذہانت اورقوی حافظہ کامالک،وسعت نظری اورایک ممتازمفسرکاتقاضا تھا کہ ہندستان کی طرح عرب ممالک میں بھی

وہ متعارف ہوتے۔مولانا آزاد کی تصانیف میں غبار خاطر کو وہ مقام حاصل ہے جو کسی اور کو نہیں دراصل دل کا غبار کیا ہے خیالات کا ایک کارواں ہے جو خود کلامی کے روپ میں ظاہر ہوا۔جس کے اسلوب میں شاعرانہ تخیل و مصور کا فن در آیا ہے۔ جو سالہا سال کے احساسات و تجربات کا نچوڑ ہے۔غمزدہ شخصیت کا پرتو ہے۔دلِ مضطرب کی دھڑکن اور قلب بیمار کی صدا ہے۔جس میں ادب کا بیش بہا خزانہ اور فکر و نظر کا ایک جہاں آباد ہے۔ پیرایہ بیان دلکش، اسلوب شگفتہ، الفاظ شائستہ اور عبارت میں رکھ رکھاؤ ہے۔ استعارات و کنایات، تلمیحات و اشارات اور تخیلات کی بلند پروازی کا اعلیٰ نمونہ ہے۔اس کے مطالعہ کی بدولت ہمیں وہ سب کچھ ملتا ہے جو کائنات کی تکوین سے لے کر صدیوں کے سفر کی سرگذشت ہے اس کی معرفت ہم قوموں کے عروج و زوال سے آگاہ ہوتے انسانی تجربوں کا علم حاصل کرتے۔ جہد للبقا کے اسرار و رموز کو پہچانتے، فلاسفہ کی وادیاں قطع کرتے۔ مذاہب کے مرغزاروں میں گھومتے، عبر و بصائر کی راہوں سے نکلتے اور سوانح و افکار کے چمنستانوں میں گلگشت کرتے ہیں۔اس کے افکار ہمیں پہاروں پر چڑھاتے، سمندروں میں گھماتے اور صحراؤں میں پھراتے ہیں۔جس سے فکر و نظر کو بصیرت اور شعور و ادراک کے معدن وا ہوتے ہیں۔اس کے مطالعہ کے تجزیہ و تحلیل کی ذہنی قوت ملتی ہے اور کئی مقفل دروازے کھلتے ہیں۔سخنہائے گفتنی میں استدلالی قوت کا گر، خیالات میں وزن بڑھاتے نظائر و شواہد سے کلام میں زور پیدا کرنے اور حکایات و تمثیلات سے تحریر کو پر رونق کرنے کا فن ملتا ہے۔ یہ تحریر اپنے مضمرات میں عربی کی رنگینی اور سنگینی رکھتی ہے اس کی تب و تاب جوش و حرارت، رعنائی و زیبائی اور ایجاز بیان میں اسی زبان کا پرتو ہے۔غبار خاطر میں عربی اشعار، ضرب الامثال، حکم و موعظت، احادیث بنویہ اور قرآنی آیات کے جواہر پارے بطور استشہاد جا بہ جا پائے جاتے ہیں۔ترجمان القرآن سے یقین ہو جاتا ہے کہ الفاظ کے استعمالات کی

نزاکتوں سے وہ ایسے واقف تھے جس طرح صاحب زبان ادیب ہوتا ہے۔عربی النسل کے ساتھ ذوقِ سلیم کی دولت سے آشنائی اور کلام شعری سے حددرجہ اپنائیت تھی۔عربی کے علاوہ اردو فارسی شعری ذوق کا عکس جمال ان کی نگارشات میں کبھی الہلال بن کر چمکا تو کبھی البلاغ میں جھلکا۔تذکرہ اور ترجمان القرآن کے ساتھ غبار خاطر میں بھی ڈھلکا۔غبار خاطر میں کل اشعار کی تعداد تقریباً سات سو ہے جن میں ۳۶ جاہلی ،مخضرمی ،اموی وعباسی عربی شعرا کے اشعار ہیں۔ جاہلی شعرا میں متمم بن نویرہ ،عمرو بن الحارث ،اوس بن حجر اور قیس عامری ہیں تو اموی دور کے صرف دو شاعر عدی بن الرقاع اور نصیب الاکبر ہیں جب کہ عباسی دور کے شعرا میں ابونواس، ابوالعلای المعری،ابوفراس الحمدانی ،ابوالطیب المتنبی ،بشار بن برد،ابن سنسا،علیہ بنت المہدی، اور اسماعیل بن عباد ہیں۔سب سے پہلا شعر جب حکیم اجمل نے منظوم مکتوب کے حوالے کیا تو اس پرلطف عنایات کے انبار کے اظہار میں:

قليل منك يكفيني ولكن قليلك لا يقال لهٗ قليل

’’آپ کے عطایا میں سے میرے لیے تھاڑا بھی کافی ہے لیکن آپ کے قلیل عطیہ کو قلیل نہیں کہتے۔‘‘

احمد نگر قلعہ میں لائے جانے پر حال محبس اور احوال خارج کی مسافتوں کا حال:

كيف الوصول الى سعادو دو نها قلل الجبال و بينهن حتوف

’’محبوبہ سعادتک رسائی اب کیوں کر ممکن ہے کہ اس کے اور میرے درمیان تو پہاڑوں کی چوٹیاں اور راہوں میں موتیں ہیں۔‘‘

چائے کی رنگت اور اس کی لطافت پا کر ماہر خمریات ابونواس کا شعر سپرد قلم کر دیا کہ:

رق الزجاج و رقت الخمر فتشابها فتشاكل الامر

کہ نازک جام شراب میں لطیف شراب پاکر معامل مشبہ ہوگیا کہ دونوں میں بہتر کون ہے۔

قید خانے میں احتساب کے ڈر سے چھپ کر سگار کشوں اور جرأت رندانہ حامل سگریٹ نوشوں کا نقشہ ابونواس کا ایک مصرع کس حسن سے برمحل ٹانک دیا:

ولا تسقنی سرّ افقد امکن الجھر

''جب کھلے بندوں شراب نوشی ممکن ہے تو پھر چھپ کے نہ پلاؤ''

ٹرین میں پونا سے احمد نگر کی مسافت پر گفتگو چھڑی۔ ساتھیوں کا خیال تھا کہ احمد نگر آخری منزل ہوگی جب کہ اسی منزل کو آزاد آغاز سفر سے تعبیر کرتے ہوئے ابوالعلا المعری کے شعر سے یوں استشہاد کرتے ہیں:

فیا دارھا بالحیف ان مزارھا قریب ولکن دون ذٰالك اھوال

''مقام خیف میں محبوبہ کا گھر تو بڑا نزدیک ہے لیکن وہاں تک کی رسائی بہت پرخطر ہے''

ایک مقام پر مولانا یقین و اعتقاد کی راہ کے سلسلہ میں یوں گویا ہیں کہ میں نے جو اعتقاد حقیقت کی جستجو میں کھودیا وہ اسی جستجو کے ہاتھوں پھر واپس مل گیا۔

تداویت من لیلی بلیلی عن الھوی کما یتداوی شارب الخمر بالخمر

''لیلی کی چاہتوں کی تکمیل میں نے اسی کی ذات اس طرح کی جس طرح ایک بیمار شرابی اپنا علاج شراب سے کرتا ہے۔ علم مذہب بھلے ان دونوں کے راستے جداگانہ ہوں لیکن منزل ایک ہی۔''

عباراتنا شتی و حسنك واحد وکل الیٰ ذالك الجمال یشیر

''بیان حسن کے لیے ہمارے پاس تعبیرات کا انبار کیوں کہ تمہارا حسن ہی ایسا ہے کہ ہر کسی کی نظر اسی پر جمی ہے۔''

صبح اندھیرے میں اٹھتا، اپنا سبق یاد کرتا، بہنوں سے کہتا کہ صبح آنکھ کھلے تو جگا دینا

...........آنے والی زندگی میں جو معاملات پیش آنے والے تھے یہ ان سے میرا پہلا سابقہ تھا۔

تانی هواها قبل أن اعرف الهوى فصادق قلبا فارغا فتمکنا

''ابھی میں محبت کے گر سے آشنا بھی نہ تھا کہ اس کی محبت مجھ تک پہنچ گئی اور فوراً اس نے میرا خالی دل پا کر اس میں اپنی جگہ بنالی۔''

اپنے قید بند کا نقشہ کھینچتے ہوئے لکھا کہ باہر کی تمام صورتیں ایک قلم نظروں سے اوجھل ہوگئیں بلکہ صدائیں بھی بیک دفعہ رک گئیں۔ اصحاب کہف کی نسبت کہا گیا فضربنا علی آذانھم فی الکہف سنین عددا تو ایسے ہی ضرب الآذان کی حالت ہم پر بھی طاری ہوگئی گویا جس دنیا میں بسے تھے وہ دنیا ہی نہ رہی۔

کان لم یکن بین الحجون الی الصفا انیس و لم یسمر بمکة سامر

''وادی حجون سے صفا تک کوئی غم گسار نہ ملا اور نہ ہی سرزمین مکہ کی راتوں میں کوئی گپ شب کرنے والا تھا۔''

مولانا کے پاس نمکینیت کو مٹھاس پر ترجیح تھی کہ میں صباحت کا نہیں ملاحت کا قتیل ہوں کیوں کہ:

و للناس فی ما یعشقون مذاھب

عشق کی راہیں لوگوں کے لیے جدا جدا ہیں

موسم سرما میں پہاڑوں کی چوٹی پر جاڑوں سے لطف اندوزی مولانا کے مزاج کا ایک حصہ رہی ہے چنانچہ ایسے موسم کی ناقدری اور بدذوقی کا مظاہرہ کرنے والے شاعر کے شعر کو اس طرح پیش کیا:

و جبال لبنان و کیف بقطعها وھی الشتاء و صفھن شتاء

''لبنان کے پہاڑوں کو قطع کرنا کیوں کر ممکن ہے کہ وہاں تو بلا کی ٹھنڈک ہے جب کہ موسم گرما خود بہت سرد ہوتا ہے۔''

مولانا نے فلسفہ انا پر عملی گفتگو کی اور مدلل اپنی بات کہی اس کو پر وقار اور وزن بنانے کے لیے بطور استدلال:

فقلت ما اذنبت قالت مجیبة حیاتك ذنب لا یقاس بهٔ ذنب

''میں نے کہا کہ مجھ سے تو کوئی گناہ سرزد نہیں ہوا تو اس نے جواباً کہا کہ آپ کی زندگی ہی اتنا بڑا گناہ ہے کہ اس سے بڑھ کر اور کوئی گناہ نہیں۔''

الا فی سبیل المجد ما انا فاعل عفاف و اقدام و حزم و نائل

''سنو کہ بزرگی وشرافت کی راہ میں عفت و پاکیزگی، جرأت وشجاعت، یقین واعتقاد اور سخاوت وفیاضی میرا توشہ ہوتی ہیں۔''

وحبب فان الحب داعیة الحب وکم من بعیدالدار مستوجب القرب

''محبت کا رویہ اپناؤ کہ محبت سے محبت میں اضافہ ہوتا ہے کتنے ایسے ہیں کہ دور دراز مقامات کے رہنے والے بھی اس کی بدولت دوست بن جاتے ہیں۔''

ومالدهرالامن رواة قصائدی اذاقلت شعرا اصبح الدهرمنشرا

''زمانہ صرف میرے قصیدوں کا راوی ہے جیسے ہی میں کوئی شعر کہتا ہوں زمانہ کی زبانیں نغمہ سرا ہوجاتی ہیں۔''

غبار خاطر کے بطور نمونہ یہ چند اشعار کا تذکرہ اس بات کا غماز ہے کہ مولانا کا دماغ اشعار کا گنجینہ ہے جن سے ان کی لطافت اور علمی لیاقت کے ساتھ ساتھ عربی شاعری سے غیر معمولی شغف کا انداز ہوتا ہے۔

قلعہ احمد نگر کی قید و بند اور احساس وتنہائی کا ذکر عمرو بن الحارث کے شعر سے استشہاد کرتے ہوئے یوں ذکر کرتے ہیں:

کان لم یکن بین الحجون الی الصفاانیس ولم یسمر بکمۃ سامر

اچانک ایک نئی دنیا میں لا کر بند کر دیئے گئے۔ جس کا جغرافیہ ایک سو گز سے زیادہ پھیلاؤ نہیں رکھتا اور جس کی ساری مردم شماری پندرہ زندہ شکلوں سے زیادہ نہیں۔ اسی دنیا میں ہر صبح کی روشنی طلوع ہونے لگی۔ اس میں ہر شام کی تاریکی پھیلنے لگی:

گویا نہ وہ زمیں ہے نہ وہ آسماں ہے اب (مومن)

اگر کہوں کہ اس ناگہانی صورت حال سے طبیعت کا سکون متاثر نہیں ہوا تو یہ صریح بناوٹ ہوگی۔ واقعہ یہ ہے کہ طبیعت متاثر ہوئی اور تیزی اور شدت کے ساتھ ہوئی لیکن یہ بھی واقعہ ہے کہ اس حالت کی عمر چند گھنٹوں سے زیادہ نہ تھی۔ چنانچہ گرفتاری کے دوسرے ہی دن حسب معمول علی الصباح اٹھا اور جام و مینا کا دور گردش میں آیا تو ایسا محسوس ہونے لگا جیسے طبیعت کا سارا انقباض اچانک دور ہو رہا ہو اور افسردگی وتنگی کی جگہ انشراح و شگفتگی دل کے دروازے پر دستک دے رہی ہو۔ مخلص خاں عالمگیری نے کیا خوب لف ونشر مرتب کیا ہے، اس ذوق سخن میں میرا ساتھ دیجئے:

خمارِ ما و درِ توبہ و دل ساقی
بیک تبسم مینا شکست و بست کشاد

اب معلوم ہوا کہ اگر چہ نگاہوں اور کانوں کی ایک محدود دنیا کھوئی گئی ہے مگر فکر وتصور کی کتنی نئی دنیائیں اپنی ساری پنہائیوں اور بے کناریوں کے ساتھ سامنے آ کھڑی ہوئی ہیں۔ اگر ایک دروازے کے بند ہونے پر اتنے دروازے کھل جا سکتے ہیں تو کون ایسا زیاں عقل ہوگا جو

اس سودے پر گلہ مند ہو:

نقصان نہیں جنوں میں بلا سے ہو گھر خراب
دو گز زمیں کے بدلے بیاباں گراں نہیں

باقی رہی قید و بند کی تنہائی اور علائق کا انقطاع تو حقیقت یہ ہے کہ یہ حالت کبھی میرے لیے موجب شکایت نہ ہوسکی۔ میں اس سے گریزاں نہیں رہتا، اس کا آرزو مند رہتا ہوں۔تنہائی خواہ کسی حالت میں آئے اور کسی شکل میں۔میرے دل کا دروازہ ہمیشہ کھلا پائے گی **باطنۂ فیه الرحمة و ظاهرهٗمن قبله العذاب** (الحدید)''

مذکورہ اقتباس میں آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ عربی، فارسی، اردو کرعلاوہ آیتِ قرآنی کو کس خوبی کے ساتھ استدلال کے طور پر پیش کیا ہے۔

غبار خاطر کے ابتدائی دس خطوط کے حوالے سے ان میں مستعمل عربی کلمات کی تعداد تین سو سے بھی زائد ہے۔صرف بطور نمونہ چند الفاظ پیش ہیں: مقاصد، متاع، مکتوب، سطور، مسودات، مکتوب الیھم، تحریر وتسوید، مستعد، مصر، استثنا الم، کرب، اضطراب، متضاد، وجع الشئی فی محلّہ، مستثنیات، اوسط، تعبیر، واہمہ، مشتبہ، امتزاج، انضباط، ملاحظہ، جرعہ، مستعار، مخل، شرب الیہود، علی الصباح، احکام عشرہ، سبت، تعطیل، دستور العمل، ردفعل، علائق، انقطاع، انفعالی حالت، حوادث وآلام، طبعی انفعالات، سلبی تسکین، ایجابی تسکین، فقدان، لاتاس علی مافات، ما فوق الفطرت، قناعت متعارض دعوی، متصادم فیصلہ، نزاع، عظمت و تقدیس، اوہام خیالات، مدعیان مذہب، ماوراء محسوسات، تعدد، راحت والم، حمضو مجالسکم، معدوم، غیور، خلائق، عیش و طرب، علی حدۃ، کان اول عھدی بھا، بحر طویل، ھجو، بین الجبر والاختیار، شاطرم طباشیر، امتداد، کیف، تحقیر، ثقالت، طبع، عمامہ، مرقع، امیر الامرا، غلغلہ، صفیر جیسے کلمات کا استعمال بکثرت پایا

جاتا ہے۔اسی طرح جن آیاتِ قرآنی سے استشہاد ہمیں غبار خاطر میں ملتا ہے ان میں سورہ طٰہٰ، النسا، الفجر، الحدید، المائدہ، الرعد، الکہف، الاعراف، الرحمٰن، الانعام، البقرہ، الذاریات، یوسف، اورالفتح کی آیتیں ہیں۔

الغرض غبار خاطر کے مطالعہ کے بعد ہر کوئی بر ملا کہہ اٹھتا ہے کہ مولانا آزاد میں شاعری کا ہمہمہ، ادیب کا طنطنہ، صحافیانہ دغدغہ، نقاد کی نگاہ، مغنی کا سوز، وکیل کا استدال اور قاعد کا شعور ہے۔جس سے دلوں کے دروازے وا ہوتے اور طبیعتوں کا انجماد پگھل کر دماغوں کے لیے مشکٰوۃ النور کا کام دیتا ہے۔ان کے یہاں الفاظ کی ژالہ باری نہیں بلکہ معنی کی گلکاری، تلاطم و تموج کا شور، سمندر کے سکوت کا زور اور قلم کی روانی ہے۔جس میں دریا کا بہاؤ ہے، لہریں بنتیں اور اٹھکیلیاں لے کر بہتی ہیں۔

بقول شورش کاشمیری:

''حالات سازگار ہوتے تو وہ جمہوریہ ہندوستان کے پہلے صدر ہوتے لیکن اب وہ کوثر وتسنیم کی ایک ایسی لہر ہیں جو گنگ وجمن کی لہروں کے ساتھ بہہ رہی ہیں۔عربوں میں ہوتے تو ابن تیمیہ ہوتے۔ ہندوؤں میں ہوتے تو اب تک ان کے بت پجتے ہوتے لیکن وہ مسلمانوں میں تھے اس لیے ان کے حصے میں وہ سب کچھ آیا جس سے علما امت کی جبینیں روشن ہیں۔ابوالکلام، ابوالکلام نہ ہوتے تو تاج محل ہوتے اور اگر تاج محل انسانی پیکر میں ڈھل جاتا تو وہ ہرگز ابوالکلام نہیں ہوسکتا۔''

■❖■

اردو تنقید
پر عربی تنقید کے اثرات

ڈاکٹر محمد الطاف انجم

مشرقی تنقید کا مختصر تعارف

مشرقی شعریات کے جائزے کے ضمن میں مشرق کی تمام ترقی یافتہ زبانوں کے ادب میں لکھی گئی تنقید کا جائزہ لینے کی ضرورت ہے۔جن میں چینی، جاپانی،عربی، فارسی ،اُردو، کشمیری ،عبرانی، پنجابی،سندھی، کنڑ،ملیالم،پستو، ہندی، گجراتی ،تلگو،مراٹھی ، بنگالی وغیرہ اہم زبانیں ہیں لیکن ان میں سے بیشتر زبانوں نے شاذ و نادر ہی اُردو ادب کومتاثر کیا ہے کیوں کہ اس کی سب سے بڑی اور اہم وجہ اُردو رسم الخط کا مختلف اور منفرد ہونا ہے۔اسی طرح سنسکرت میں ادب شناسی کے معاملے میں بہت سے ایسے مباحث ملتے ہیں جن سے دوسری زبانیں یقیناً استفادہ کر سکتی ہیں۔ یہاں بھرت منی ،آنند وردھن ،ھیم چندر جیسے جید مفکرین نے تنقیدی فضا کو وجود

بخشا۔انہوں نے بالترتیب ''ناٹیہ شاستر(علمِ ڈرامہ)''، ''دھونی لوک(جہانِ صوتیات)'' ''شبدانوشاسن(لفظیات)'' میں شعر اور شاعر کے بارے میں اپنے نظریات پیش کیے۔عربی تنقید کے ابتدائی خدوخال سنوارنے میں ابن سلاّم،ابن معتز،ابن قتیبہ،قدامہ بن جعفر، جاحظ، ابن رشیق اور ابن خلدون کی تحریری کاوشوں کا براہ راست عمل دخل ہے۔عربی تنقید میں جن عناصر پر توجہ مرکوز کی جاتی تھی وہ معانی، بیان اور بدیع ہیں۔اگر چہ عربی تنقید میں بہت سارے مباحث سے واسطہ پڑتا ہے لیکن دراصل وہ معانی، بیان اور بدیع کی تثلیث کے گرد ہی طواف کرتے نظر آتے ہیں۔اس ضمن میں فصاحت و بلاغت، ایجاز، اطناب، محاورہ، روزمرہ (علم معانی)،تشبیہ، استعارہ، مجاز، کنایہ (علم بیان)، کلام کی معنوی اور لفظی خوبیوں کا بیاں (علم بدیع) جیسے مباحث قابل ذکر ہیں۔عربی تنقید نے اپنی عمارت کی تعمیر وتشکیل میں انہی عناصر کو کام میں لایا ہے۔عربی کے ساتھ ساتھ اُردو پر فارسی زبان وادب کے مختلف میلانات ورجحانات کا اثر ونفوذ نہایت واضح اور نمایاں ہے۔فارسی کی تنقیدی بساط جن ناقدین کے قائم کی ان میں امیر عنصر المعالی کیکاؤس ،نظامی عروضی سمرقندی، رشید الدین وطواط اور شمس قیس رازی ممتاز نام ہیں۔انہوں نے بالترتیب ''قابوس نامہ''، ''چہار مقالہ''، ''حدائق الشعر فی دقائق الشعر'' اور ''المعجم فی معاییر اشعار العجم'' جیسی تصانیف تفویض کر کے فارسی زبان کے تنقیدی مقدمات کو پیش منظر میں لایا۔مذکورہ زبانوں کا تنقیدی سرمایہ اپنے انوکھے پن کی وجہ سے اُردو شعر وادب میں فکری یا فنی سطح پر کسی بھی تبدیلی کا محرک ثابت نہیں ہوا۔اسی لیے مشرقی تنقید کے امتیازات پر کھل کر کلام کرنے سے پہلے یہ بیان کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ یہاں پر مشرقی تنقید سے عربی، فارسی اور اُردو میں لکھی گئی تنقید مراد لی جارہی ہے جن کی وجہ سے اُردو تنقید کی دنیا آباد ہے۔

مشرقی تنقید کے امتیازات سے بحث کرتے ہوئے ہم اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ عربی

اور فارسی کی تنقید علم معانی، علم بدیع اور علم بیان سے متعلق مختلف قسم کے مباحث تک ہی محدود تھی۔ اُردو تنقید کا ابتدائی دور انہی خطوط پر قائم تھا لیکن حالؔی اور اُن کے بعد کے ناقدین نے ادب کی قدر و قیمت کا معیار از سرِنو قائم کر کے ادب کا رشتہ دوسرے علوم و نظریات سے جوڑ دیا۔ ترقی پسندی، جدیدیت اور ما جدیدیت نے اُردو تنقید کو نئے نئے عنوانات عطا کر کے اس آبِ جو کو بحرِ بے کراں میں تبدیل کر دیا۔ اس طرح آج اُردو تنقید (جو مشرقی تنقید کی ایک اہم شاخ ہے) معانی، بدیع اور بیان کے مثلث سے باہر قاری، قرأت، متن، ثقافت، زبان اور اُن کے متعلقات پر اپنی اساس قائم کرنے میں کامیاب ہوئی ہے۔

مولانا حالی کی تنقیدی خدمات بہ یک نظر

انیسویں صدی کے ربع آخر میں اُردو میں تنقید کی باقاعدہ شروعات الطاف حسین حالی نے ''مقدمہ شعر و شاعری'' لکھ کر کی۔ یہاں پر اس بات کا ذکر بے جا نہیں معلوم ہوتا کہ 'مقدمہ شعروشاعری' دراصل حالؔی کے شعری مجموعہ کلام کا مقدمہ تھا جو اپنی تنقیدی اہمیت کے پیش نظر الگ سے کتابی شکل میں سامنے آیا اور اُردو ادب کے اُفق پر مانندِ آفتاب و ماہتاب چمکنے لگا۔ حالؔی نے اُردو تنقید کو وسعت عطا کر کے مشرقی تنقید کے ممتاز ناقدین کی فہرست میں اپنا نام درج کرایا۔ مغربی تنقید سے اخذ و استفادہ کر کے حالؔی نے ادب کے سماجی اور معاشرتی سروکار کو معرض بحث لاتے ہوئے کئی سوالات قائم کیے مثلاً ادب کا سماج میں کیا مقام ہے؟ ادب سماج کے لیے کون سا تعمیری کام انجام دے سکتا ہے؟ شاعر اور عام انسان کے درمیان کن بنیادوں پر خطِ امتیاز کھینچا جا سکتا ہے؟ شاعری کی اہمیت و افادیت کیا ہے؟ شاعری سماجی اصلاح میں کیا کردار ادا کر سکتی ہے؟ شاعری اخلاقی اقدار کی تربیت میں کس طرح معاون ہو سکتی ہے؟ غرض حالؔی نے شعر کی اصلیت اور ماہئیت سے لے کر اس کے مقصد اور فلاحی پہلوؤں تک کے سبھی

مباحث کو مشرقی اور مغربی حوالوں سے مقدمہ میں نہایت ہی سنجیدگی اور پختگی کے ساتھ زیر بحث لایا۔ حاؔلی چوں کہ عربی اور فارسی کی ادبی روایات کے گہرے اور پختہ شعور سے مزیّن تو تھے ہی، انگریزی دوستوں کی مدد سے انگریزی زبان میں ادب اور تنقید کے تعلق سے تبدیلیوں سے آ گاہی حاصل کرتے رہے، جس کا فوری طور پر یہ اثر ہوا کہ حاؔلی ہر ایک کو مغربی افکار و خیالات کی طرف لپکنے کا درس دیتے رہے ۔

حاؔلی اب آ ؤ پیرویٔ مغربی کریں
بس اقتدائے مصحفؔی و میرؔ کر چلے

”مقدمہ شعر و شاعری“ پر عربی تنقید کے اثرات کا جائزہ

حاؔلی بنیادی طور پر عربی اور فارسی شعریات کے امین ہونے کے ناطے مشرقی تنقید کے اہم نقاد تصور کیے جاتے ہیں۔ یہ بات بالکل صحیح ہے کہ مقدمہ شعر و شاعری میں اکثر جگہوں پر انگریزی الفاظ سے سابقہ پڑتا ہے لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کو بھی عربی اور فارسی تنقید کے وسیع تر تناظر میں بھرتا گیا ہے۔ اس مقالے کا Thesis ”مقدمہ شعر و شاعری“ پر عربی ناقدین کے اثر و نفوذ کا جائزہ لینے کے ساتھ ساتھ اس بات کا ادراک کرنا ہے کہ حاؔلی پر اثرات کی نوعیت اور ماہئیت کیا ہے۔ راقم نے یہاں پر آٹھ ایسے نکات کو نشان زد کرنے کی کوشش کی ہے جن کو حالی نے عربی ناقدین کے احوال اور اقوال کے حوالوں سے سمجھنے اور سمجھانے کی کوشش کی ہے اور جو نتیجے کے طور پر حالی پر عربی تنقید کے گہرے اثرات کے مرتسم ہونے کے مظہر ہیں:

۱)۔ آمد اور آورد

عربی میں ابنِ قتیبہ نے ’آمد‘ اور ’آورد‘ کو بالترتیب ’مطبوع‘ اور ’مصنوع‘ یا ’متکلف‘ کی اصطلاحات کے ذریعے پیش کر کے متوازن اور متناسب انداز میں بحث و تمحیص کا

باب وا کیا ہے۔ابنِ قتیبہ کے ان خیالات کا پرتو اس قدر حاؔلی پر گہرا ہے کہ اُردو کے متقدمین اور متوسطین شعرا کی اس رائے کہ ’آورد‘ کے مقابلے میں ’آمد‘ کی شاعری زیادہ بامعنی اور پُر کیف ہوتی ہے، کوانھوں نے بدل کرر کھ دیا ہے اور عربی نقاد ابنِ قتیبہ کی ہم نوائی کرتے ہوئے ’آورد‘ کو بہترین شعر کی تخلیق کا ذریعہ سمجھتے ہیں۔ابنِ قتیبؔہ لکھتے ہیں:

ترجمہ

’’متکلف وہ لوگ ہیں جو شعر کو خوب کماتے ہیں اور خوب اس کی تنقیح کرتے ہیں اور بار بار غور وفکر کرتے ہیں‘‘

(از۔شعر العرب۔ص۔۲۲)

حالی اپنے مقدمہ میں اس اثر کے تحت ’آورد‘ کی تعریف کرتے ہوئے انگور سے شیرہ نچوڑنے کی مثال دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

’’جو شیرہ انگور سے خود بہ خود اس کے پک جانے کے بعد ٹپکتا ہے وہ یقیناً اُس شیرہ کی نسبت بہت دیر میں تیار ہوتا ہے جو کچے یا ادہ کچرے انگور سے نچارڑ کر نکالا جاتا ہے مستثنٰے حالتوں کے سوا ہمیشہ وہی شعر زیادہ مقبول، زیادہ لطیف، زیادہ بامزہ، زیادہ سنجیدہ اور زیادہ موثر ہوتا ہے جو کمالِ غور وفکر کے بعد مرتب کیا گیا ہو‘‘

حاؔلی نے اس بحث میں ابنِ رشیق کا قول ان کی کتاب ’العمدۃ‘ کے حوالے سے اس طرح بیان کیا ہے:

’’جب شعر سرانجام ہو جائے تو اس پر بار بار نظر ڈالنی چاہیئے اور جہاں تک ہو سکے اس میں خوب تنقیح وتہذیب کرنی چاہیئے پھر بھی اگر شعر میں جودت اور خوبی پیدا نہ ہو سکے تو اس کے دور کرنے میں پس وپیش نہ کرنا چاہیئے جیسا کہ اکثر شعرا کیا کرتے ہیں۔انسان اپنے کلام پر اس لیے کہ وہ اس کی مجازی اولاد ہوتی ہے مفتوں اور فریفتہ ہوتا ہے پس اگر اس کے دور کرنے میں مضائقہ کیا جائے تو ایک بُرے شعر کے سبب سارا کلام درجہ

بلاغت سے گر جائے گا۔

(بحوالہ مقدمہ شعروشاعری۔ص۔۴۹)

۲)۔لفظ و معنی کی بحث

مشرقی شعریات میں ابتدا سے ہی جن مقدمات کے گرد تنقید طواف کرتی نظر آتی ہے ان میں لفظ و معنی کی بحث امتیازی اہمیت کی متحمل قرار دی جاسکتی ہے۔اُردو حالؔی کے مقدمہ شعرو شاعری کی تنقیدی حیثیت کو جن نکات سے ادبی سطح پر اعتبار حاصل ہوا ان میں دوسرے امور کے ساتھ ساتھ 'لفظ و معنی' کی بحث قابلِ ذکر ہے۔حالؔی نے معنی پر لفظ کو فوقیت عطا کرتے ہوئے لکھا ہے کہ معنی تو ہر ایک کے ذہن میں ہوتے ہیں اصل اہمیت لفظ کی ہے۔انہوں نے معنی کو پانی کے مماثل مانتے ہوئے لفظ کو ظروف قرار دیا،ان کے مطابق اگر پانی کو کسی بھی ظروف میں رکھا جائے تو اس کی اہمیت بدل نہیں جائے گی بلکہ اعلیٰ قسم کے برتن میں رکھنے سے اس کی عظمت ضرور بڑھ جائے گی۔حالؔی کی اس بحث پر عربی شاعراور نقاابنِ قتیبہ کا اثر صاف جھلکتا ہے۔ابنِ قتیبہ نے معیار کی سطح پر درجہ بندی کرتے ہوئے شعر کی مندرج چار قسمیں بتائی ہیں:

ا۔ جس کے الفاظ اور معنی دونوں اچھے ہوں

۲۔ جس کے الفاظ اچھے اور شیریں ہیں مگر جب غور کرتے ہیں تو لا طائل پاتے ہیں۔

۳۔ جس کے معنی اچھے ہیں مگر الفاظ کوتاہ ہیں۔

۴۔ جس کے لفظ اور معنی دونوں کوتاہ ہوں۔

۳﴾ اچھے شعر کی تخلیق کے لیے متقدمین شعرا کا کلام ازبر ہونا لازمی

اُردو کی ابتدائی تنقید کے آثار تذکروں میں جگہ جگہ نظر آتے ہیں اور یہ بھی ہر ایک ادبی مورخ بخوبی جانتا ہے کہ ابتدائی دور کی تنقید کا تعلق محض شعر وشاعری کے مختلف مسائل اور نکات سے رہا ہے۔ اس طرح وسیع تر معنوں میں فنِ بلاغت کے دائرے سے اُردو تنقید نہیں نکل پائی ہے۔ متقدمین شعرا نے معیاری شاعری کی تخلیق کے لیے اعلیٰ طبقہ کے شعرا کے کلام کو ازبر ہونا لازمی قرار دیا ہے۔ حالی نے اس بحث کو عربی ناقد ابنِ رشیق کے حوالے سے اُٹھایا ہے جس سے صاف ظاہر ہے کہ حالؔی عربی ناقد ابنِ رشیق سے گہرے طور پر متاثر ہیں۔

۴﴾ جوش

حالؔی نے ملٹن کے حوالے سے شاعری کی نمایاں خصوصیات کو بیان کرتے ہوئے جن تین اہم عناصر پر زور دیا ہے ان میں سادگی اور اصلیت کے علاوہ جوش مناسب اہمیت کا حامل ہے۔ لیکن یہاں پر بھی حالؔی عربی شاعری سے کافی حدتک متاثر نظر آتے ہیں۔ انہوں نے لکھا ہے کہ عرب شاعری میں سب سے زیادہ جوش پایا جاتا ہے۔ اگرچہ حالی نے شاعری میں جوش کی معنویت کے تحت ملٹن کا نام لیا ہے لیکن اس سلسلے میں ان پر عربی شاعری کے زیریں اثرات کا پرتو ہونے سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا۔ اس کی دو وجوہ ہیں۔ اول تو یہ ہے کہ حالؔی انگریزی زبان وادب کے گہرے مطالعہ سے ناواقف تھے جس کی وجہ سے وہ بعض باتیں سنی سنائی روایت کے تحت حوالے کے طور پر رقم کرتے تھے۔

دوم یہ کہ حالؔی مشرقی شعریات کیا یک اچھے اور معتبر شناور تھے اس لیے انہوں نے ہر بحث یا تو عربی اور فارسی کی شعری روایت کے تحت اٹھائی یا موخرالذکر زبانوں کے حوالوں کی مدد سے اہم نکتوں کو سمجھانے کی کوشش کی۔ اب رہی بات مغربی حوالوں یا انگریزی زبان کے چند

الفاظ مثلاً Natural, Supernatural, Verse, Poetry, simple, Passionate, Sensous وغیرہ کے متواتر استعمال کی ،تو اس ضمن میں انہوں نے سرسید تحریک کے Paradigm Shift کی رو میں خود کو بہانے کی کوشش کی ہے جس نے مغربی علوم وفنون اور افکار و اقدار کو سینے سے لگا کر عصری چلینجوں کو مقابلہ کرنے کی دھن بجائی تھی۔

جوش کی وضاحت کرتے ہوئے حالی نے عربی شعرا میں سے بشامہ بنِ حزّن نہشلی کے فخریہ اور پُر جوش اشعار کی مثالیں پیش کی ہیں جن کے مفہوم کو یہاں پر پیش کرنا دلچسپی سے خالی نہیں ہوگا ۔

"ہم نہشل کے پوتے نہشل کے پوتے ہونے پر فخر کرتے ہیں اور نہشل ہمارا دادا ہونے پر فخر کرتا ہے"۔

"عزت اور برتری کی کسی حد تک گھوڑے دوڑائے جائیں سب سے آگے بڑھنے جب پاؤ گے، بنی نہشل کے ہی پاؤ گے۔"

"ہم میں سے کوئی سردار جب تک کہ کوئی لڑکا اپنا جانشین بننے کے لائق نہیں چھوڑ دیتا، دنیا سے نہیں اٹھتا"۔

"لڑائی کے دن اپنی جانیں سستی کر دیتے ہیں مگر امن کے زمانے میں ان کی قیمت پوچھیے تو انمول ہے۔"

"میں اس قوم میں سے ہوں جس کے بزرگوں نے اتنے کہنے پر کہ' کہاں ہیں قوم کے حمایتی' اپنے کو نیست ونابود کر دیا"

"اگر ہزار میں ہمارا ایک موجود ہو تو بھی جب یہ کہا جائے گا کہ کون ہے شہسوار تو اس کی اپنے ہی پر نگاہ پڑے گی"۔

﴾''ہمارے لوگوں پر کیسی ہی سخت مصیبت پڑی ان کو اوروں کی طرح اپنے مقتولوں پر روتا نہ پاؤ گے''۔

﴾''ہم اکثر ہولناک موقعوں میں گھس جاتے ہیں مگر حمیّت اور تلواریں جنہوں نے ہم سے قول ہارا ہے، ہماری سب مشکلیں آسان کر دیتی ہیں۔''

آگے چل کر عربی شاعری میں جوش کے اسباب کے حوالے سے اس طرح رقم طراز ہیں:

''عرب کی شاعری میں زیادہ جوش ہونے کا سبب کچھ تو ان کے گرم خون کی جبلّی خاصیت تھی اور زیادہ تر یہ بات تھی کہ ان کی شاعری کا مدار محض واقعات اور دل کے سچے حالات اور واردات پر تھا۔عشقیہ اشعار زیادہ تر وہی لوگ کہتے تھے جو فی الواقع کسی کے ساتھ عاشقانہ دل بستگی رکھتے تھے۔رزمیہ اشعار وہی لوگ پڑھتے تھے جو فی الواقع حرب و کارزار کے مردِ میدان تھے۔فخریہ اشعار میں وہ وہی واقعات بیان کرتے تھے جو ان سے یا ان کے بزرگوں سے یا ان کے قبیلے کے لوگوں سے علی الاعلان ظاہر ہوئے تھے..........غرض کہ جس مضمون کا جوش ان کے دل میں اٹھتا تھا اس کو بغیر ساختگی اور تصنع کے بیان کرتے تھے''

(مقدمہ شعر و شاعری، الطاف حسین حالی، اتر پردیش اُردو اکادمی لکھنو، سنہ ۲۰۰۲ء، ص۔۶۸)

۵﴾۔عمدہ کلام

مولانا حاؔلی شعر کی عمدگی کو بھی عرب شعرا و ناقدین کے حوالے سے سمجھانے کی کوشش کی ہے۔ابنِ رشیق کا یہ قول:

''فَــاِذَا قِيـلِ اَطـمَـعَ اِلنّـاسَ ظـرّاً
وَاِذا رِ يـمَــاِ عـجَـزَ الـمُـعَـجِزِيَـنـاَ''

درج کرتے ہوئے یہ حکم سادر فرماتے ہیں کہ ہمارے نزدیک اس باب میں (جہاں شعر کی سادگی اصلیت اور جوش کی بحث ہو) سب سے عمدہ ابنِ رشیق کا ہی قول ہے۔آگے لکھتے ہیں کہ ابنِ

رشیق نے جس لطافت اور خوبی سے عمدہ شعر کی تعریف کی ہے اس سے بہتر تصور میں نہیں آ سکتی۔گویا جس رتبہ اور پایہ کے شعر کی تعریف اس نے کی ہے اوراسی رتبہ اور پایہ کا شعراس کی تعریف میں انشا کیا ہے۔

۲)مبالغہ اور جھوٹ

مشرقی روایت شعر کی رُو سے شاعری کے بنیادی مقدمات میں مبالغہ اور جھوٹ کو کلیدی حیثیت حاصل ہے۔حالؔی نے مقدمہ شعروشاعری میں دوسرے مباحث کے ساتھ ساتھ جھوٹ اور مبالغہ کے تحت کچھ الفاظ مثلاً 'بہتان'، 'افترا'، 'صریح خوشامد'، 'ادعائے بے معنی'، 'تعلّی بے جا'، 'الزام لایعنی'، 'شکوۂ بے محل' وغیرہ کونہایت ہی شرح و بست کے ساتھ عربی شعرا اور ناقدین کے حوالے سے واضح کرنے کی کامیاب کوشش کی ہے۔اگرچہ خود حقیقت اور راستی کی بنیاد پر اصلیت کے جوہرِ آبدار کو عمدہ شاعری کے لیے ناگزیر متصور کرتے ہوئے عربی کے ایک مشہور شاعر زُھیر ابنِ ابی سلمٰی کا مندرجہ ذیل شعر درج کیا ہے:

وَاِن اَشعَرَ بَیتٍ اَنت قَائِلُہُ
بَیتٌ یُقَالُ اِذا اَنشَدتَہُ صَدَقَا

تاہم انہوں نے شعرا کو مبالغہ اور جھوٹ سے احتراز کرنے کا مشورہ دیتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ عناصر شعر کی اصلیت کے منافی ہیں۔حالؔی نے اس بحث کو آگے بڑھاتے ہوئے لکھا ہے کہ:

''یہ سچ ہے کہ ہماری شاعری میں خلفائے عباسیہ کے زمانے سے لے کر آج تک جھوٹ اور مبالغہ برابر ترقی کرتا چلا آیا ہے اور شاعر کے لیے جھوٹ بولنا صرف جائز ہی نہیں رکھا گیا بلکہ وہ ان کی شاعری کا زیور سمجھا گیا''

(مقدمہ شعروشاعری،ص۔۹۰۔۸۹)

اس اقتباس سے دو باتیں مترشح ہوتی ہیں اول یہ کہ جھوٹ اور مبالغہ عربی شاعری کے جسم میں اس فاسد خون کی طرح دوڑ رہے ہیں جو اس کی صحت کے لیے کسی بھی طرح مناسب نہیں تاہم اس کا تناسب خون کے کُل مقدار کو برقرار رکھنے میں اہم کردار ادا کرتا ہے۔ دوسری اور اہم بات جو مذکورہ اقتباس سے ظاہر ہوتی ہے وہ یہ کہ حاؔلی پر عربی شاعری اور اس کے مختلف مسائل کا اثر اس قدر غالب ہے کہ وہ خود کو بھی عربی شاعری سے منسلک قرار دے بیٹھے ہیں۔ اس سلسلہ میں یہ گمان غالب ہے کہ حاؔلی اسلامی روایات کے اثرات کے تحت عربی شعر وادب سے خود کو غیر شعوری سطح پر مربوط و منضبط تصور کرتے ہیں جو اس اقتباس کے اولین جملہ سے ظاہر ہے جس کو یہاں پر مکرر کیا جاتا ہے:

> ''یہ سچ ہے کہ ہماری شاعری میں خلفائے عباسیہ کے زمانے سے لے کر آج تک جھوٹ اور مبالغہ ترقی کرتا چلا آیا ہے''

حاصلِ کلام

حاؔلی کے رگ و پے میں عربی اور فارسی کی شعریات کا خون دوڑ رہا ہے جس کا بین ثبوت یہ ہے کہ وہ ''مقدمہ شعر وشاعری'' کا معمولی سے معمولی مقدمہ بھی عربی ادب کی عدالت میں لڑتے نظر آتے ہیں جو مذکورہ بالا نکات سے اظہر من الشّمس ہے۔ اگرچہ ان کے یہاں انگریزی زبان کے کچھ مسائل انگریزی زبان کے الفاظ میں ہی پیش ہوئے ہیں تو وہ سرسید احمد خان کی ہم نوائی کے پیش نظر ایسا کرتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں لیکن ایسا ماننے میں شاید ہی کسی کو تامل ہوگا کہ وہ بنیادی طور پر مشرقی شعریات کے دیدہ ورشناور ہیں۔

■❖■

اردو قواعد پر عربی قواعد کے اثرات

ڈاکٹر نورالدین شیخ

ہند اور عرب کے تعلقات بہت پرانے ہیں ان دونوں علاقوں بالخصوص سندھ اور جنوبی عرب کے سواحل اس قدر قریب ہیں کہ ان کے درمیان تجارتی تعلقات اور دوسرے روابط قائم ہو جانا ناگزیر تھا۔ ہندوستان عالم عرب میں صدیوں سے معروف و مشہور رہا ہے۔ اسے لوگ عموماً مسالوں کا ملک سمجھتے رہے ہیں۔ عجائب و غرائب اور جادو ٹونے کے لیے بھی یہ ملک وہاں مشہور رہا ہے۔ ریاضیات اور ہندسوں کے میدان میں بھی ہندوستان کے کارنامے مسلّم رہے ہیں۔ یہ ملک قسم قسم کی تہذیبوں، مختلف فلسفوں، طرح طرح کے مذاہب و مشارب، طویل جنگوں اور داستانوں کے لیے بھی معروف رہا۔ علوم و فنون اور صنعت کاری کے میدان میں بھی دیارِ ہند عربوں کی توجہ کا مرکز رہا ہے۔

۱۰۰۰ء عیسوی کا زمانہ ایسا ہے جس کے بعد افغانستان کے راستے برابر مسلمان بادشاہ ہندوستان پر حملہ آور ہوئے ان کا مرکز زیادہ تر پنجاب رہا۔اس سے پہلے محمد بن قاسم نے ۷۱۲ء میں سندھ پر قبضہ کر کے اپنی حکومت قائم کی تھی۔ جب سندھ عرب حکومت کا ایک ماتحت صوبہ بن گیا تو عربوں اور اس سرزمین کے باشندوں کے درمیان گہری راہ و رسم کا دروازہ کھل گیا اور پھر جب عباسیوں نے دمشق کی جگہ بغداد کو اپنا دارالحکومت بنایا تو ہند و سندھ سے عربوں کا علمی، مذہبی اور سیاسی مرکز اور بھی قریب ہوگیا۔ ہندوستانی ان کے محکوم تھے لیکن انہوں نے محکوموں اور ماتحتوں سے سبق سیکھنے میں حرج محسوس نہیں کیا اور کئی ہندوستانی کتب کو عربی میں منتقل کر کے ان کے مطالب اخذ کئے۔ ہندوستان کی پہلی کتاب جس کا عربی میں ترجمہ ہوا سدھانت تھی۔ یہ کتاب علم ہیئت میں تھی اور عربی میں ''السند ہند'' کے نام سے مشہور ہے۔

سندھ میں عربوں کی حکومت دیر تک برقرار رہی اور بعض شہروں میں ان کی نوآبادیاں قائم ہوگئیں۔سندھ اور ملتان کا علاقہ مسلمانوں نے پہلی صدی ہجری میں فتح کر لیا تھا لیکن اس کے بعد ان کی رفتار سست پڑ گئی اور فتح ملتان سے فتح دہلی تک تقریباً پونے پانچ سو سال کا عرصہ لگا۔محمد بن قاسم کے تین سو سال بعد سلطان محمود غزنوی نے سرزمین ہند میں قدم رکھا اور فتح و نصرت کے گھوڑے دوڑائے اس کے باوجود شمالی ہندوستان میں حکومت کی داغ بیل نا ڈال سکا البتہ لاہور اور اس کے اطراف کے علاقے غزنوی حکومت کے زیر نگیں آ گئے۔محمد بن قاسم کے زمانے میں ہی عربی اور فارسی کے الفاظ برابر استعمال ہونے لگے تھے۔محمود غزنوی وغیرہ کے زمانے میں اور اس کے بعد بھی الفاظ کی ردّ و بدل ہوتی رہی۔عربی و فارسی الفاظ ہندوستان کی زبانوں میں اور عربی و فارسی میں ہندوستانی زبانوں کے الفاظ بڑی تیزی سے بڑھتے گئے۔ جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ لوگ ایک دوسرے سے قریب تر ہو گئے اور نئی زبان کا دائرہ وسیع تر ہوتا گیا۔

۱۲۰۷ء جب قطب الدین ایبک نے دہلی کو دارالسلطنت بنایا تو یہاں کی زبان بجائے لاہوری کے دہلوی تھی۔ اسی دہلوی زبان کی بنا پر اردو کا وجود قائم ہوا۔ مسلمان حکمرانوں کی زبان فارسی تھی جو عربی اثرات سے پر تھی لہٰذا یہ لسانی اثرات بول چال کی زبانوں میں سرایت کرنے لگے۔ عربی اور فارسی کے ان اثرات کی وجہ سے جو سیاسی، تمدنی اور تجارتی نوعیت رکھتے تھے یہاں کی ترقی پذیر زبانوں کے ایک لہجے نے دوسری زبانوں کے مقابلے میں ایک انفرادی لب ولہجہ اختیار کر لیا جسے کھڑی بولی کہا جانے لگا۔ عربی اور فارسی کے اثرات کے تحت اسی کھڑی بولی سے اردو نے جنم لیا۔ یہی ہندوستانی زبان اظہار و ابلاغ کا وسیلہ بنی اور لوگوں کو آپس میں جوڑنے کا کام کرنے لگی۔ اردو عربی رسم الخط میں لکھی جاتی ہے اس کا ذخیرۂ الفاظ عربی اور فارسی الفاظ سے پُر ہے۔ علمی الفاظ اور اصطلاحات عربی اور فارسی سے ہی ماخوذ ہیں۔ اس پر فارسی اور عربی روایت کے بھرپور اثرات بھی ہیں۔ اردو کی تشبیہات، اشارات، علامات، تلمیحات، سنسکرت کے ساتھ ساتھ عربی اور فارسی سے ماخوذ ہیں۔

زبان کی تہذیب و تزئین کو ایک زمانہ درکار ہوتا ہے۔ کئی منازل طے کرنے کے بعد اس کی صورت میں نکھار پیدا ہوتا ہے۔ نامانوس اور ثقیل الفاظ ترک کر دئے جاتے ہیں۔ حسبِ ضرورت لفظوں کو نئے نئے معنی کا جامہ پہنایا جاتا ہے۔ تلفظ کی صحت کا خیال رکھنے کے باوجود تلفظ کو زبان کے مزاج پر ترجیح نہیں دی جاتی اور انجام کار تلفظ کی تبدیلیاں بھی زبان کا خاصّہ بن جاتی ہیں۔ انہیں منازل میں زبان کے قاعدے مرتب ہوتے ہیں۔ یہ عمل شعوری اور جانا بوجھا ہونے کے باوجود ایک طویل عرصہ پر محیط ہوتا ہے۔

اردو زبان نے کئی زبانوں سے استفادہ کیا ہے اور اس نے کئی زبانوں کے قواعد کے اصول بھی اپنائے ہیں البتہ عربی قواعد سے بھی بہت زیادہ مستفید ہوئی ہے۔ ایک زمانہ تھا کہ اردو

میں مہارت حاصل کرنے کے لیے عربی اور فارسی زبانوں کا جاننا بے حد ضروری قرار دیا جاتا تھا۔ تعلیم کا مرکز مدارس تھے جہاں دینی تعلیم کے ساتھ ساتھ زبان ولغت کی تعلیم بھی دی جاتی تھی۔ اردو کے بے شمار شعرائے متقدمین اور انشا پرداز عربی اور فارسی میں یدطولیٰ رکھتے تھے۔ ان شاعروں اور ادیبوں نے جب ادبی شہ پاروں کی تخلیق کی تو ان کو عربی زبان کے لفظوں سے آراستہ کیا۔ انہوں نے عربی تلمیحوں، فقروں، عربی قواعد پر مبنی ترکیبوں کا استعمال کیا اور ان ترکیبوں اور تلمیحوں کو رواج دے کر انہوں نے اردو میں ''عربی عنصر'' کو ہمشہ ہمیشہ کے لیے محفوظ کر دیا۔

مولوی عبدالحق کی کتاب ''قواعد اردو'' اردو زبان کی ایک معروف اور مستند کتاب ہے۔ اس کی فہرست پر نظر ڈالنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ انہوں نے اردو قواعد کی تفہیم کے لیے جو ابواب قائم کئے ہیں ان میں استعمال کی گئی تمام اصطلاحات عربی ہیں۔ مثلاً باب اوّل کا عنوان ہجا، دوم صرف ہے اور اس میں اسم (اسم خاص، اسم کیفیت، اسم جمع، لوازم اسم، جانداروں کی ''تذکیروتانیث''، تعداد و حالت، اسما کی ''تصغیروتکبیر'')، صفت میں (صفتِ ذاتی، صفت نسبتی، صفت عددی، صفت مقداری، صفت ضمیری)، ضمیر میں (ضمیر موصولہ، ضمائر استفہامیہ، ضمیر اشارہ، ضمائر تنکیر، صفات ضمیر)، فعل کے باب میں (حال، مستقبل، مجہول ومرکب)، تمیز میں (حروف ربط، عطف، تخصیص، فجائیہ وغیرہ)، پر روشنی ڈالی ہے اور یہی حال کتاب میں دیگر ابواب کا بھی ہے۔ اس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ اردو قواعد لکھتے وقت عربی ترکیبوں اور اصطلاحات سے مفر نہیں رہا۔

قواعدی اصطلاحات کے علاوہ اردو میں خالص عربی ترکیبوں کی تلاش کرتے ہیں تو ایک وافر خزانہ ہاتھ آتا ہے۔ ان ترکیبوں نے اردو کے ذخیرۂ الفاظ کو نہ صرف مالا مال کیا ہے بلکہ اس نے ان لفظوں کو نئی معنوی تہیں بھی عطا کی ہیں۔ مثلاً:

تنوین: عربی زبان میں دو زبر، دو زیر اور دو پیش کو تنوین کہتے ہیں۔ یہ ہمیشہ لفظ کے آخری حرف پر لگائی جاتی ہے اور جس حرف پر یہ لگائی جاتی ہے اس حرف کے ساتھ نون کا تلفظ بھی ادا کیا جاتا ہے۔ اگر الف پر دو زبر لگائے جائیں تو اس کی آواز 'اَن' ہوگی اور اگر دو زیر لگائے جائیں تو 'اِن' ہوگی اور اگر دو پیش لگائیں تو 'اُن' ہوگی۔ جس حرف پر تنوین لگائی جاتی ہے اسے 'مُنَوَّنْ' کہتے ہیں۔

اردو میں کچھ عربی الفاظ ایسے ہیں جن کے آخر میں 'ن' کی آواز ہوتی ہے۔ لیکن تحریر میں نون نہیں لکھتے بلکہ لفظ کے آخر میں الف بڑھا کر اس پر دو زبر کی علامت بڑھا دیتے ہیں جیسے فوراً، عادتاً (ان کا تلفظ ہے فورن، عادتن) قصداً، سھواً، مثلاً، کچھ الفاظ کے آخر میں الف نہیں بڑھاتے جیسے دفعتۃً، واقعتۃً۔

عربی میں اسم فاعل کا اعراب اعرابی حالت کو رفع کہتے ہیں اور پیش یا پیش کی تنوین سے ظاہر کرتے ہیں زیر کی تنوین حالت مجروری اور زبر کی تنوین حالت نصبی کے لیے استعمال ہوتی ہے۔ جہاں تک اردو کا تعلق ہے فاعلی حالت میں تنوین 'دو پیش' کا استعمال بہت کم کیا جاتا ہے اردو قواعد میں ''مشارٌ الیه'' کی ترکیب کو پیش کی تنوین کے ساتھ مستعمل ہے۔ اسی طرح ''نورٌ علی نورٍ'' میں بھی پیش کی تنوین استعمال کی گئی ہے۔ بہادر شاہ ظفرؔ نے ایک پوری غزل ''نورٌ علی نورٍ'' کی ردیف کے ساتھ کہی ہے۔

قیامت قیامت و رفتار آفت زباں شیریں بیاں نورٌ علی نور

زیر کی تنوین مجروی حالت کی علامت ہے جب اسم عام سے پہلے حرف جر آتا ہے تو اس لفظ کے آخری حرف پر زیر کی تنوین لگائی جاتی ہے۔ اردو میں زیر کی تنوین کا استعمال بہت کم ہوتا ہے اس کی چند مثالیں نسلًا بعد نسلٍ، حینًا بعد حینٍ معروف ہیں۔

زبر کی تنوین اردو میں بہت عام ہیں اور اس کا استعمال تابع فعل کے طور پر استعمال کیا

جاتا ہے۔ جیسے فوراً، تاکیداً، وقتاً فوقتاً، آناً فاناً، تقریباً، اعلاناً وغیرہ۔ اس طرح کے کئی لفظ اردو میں زبر کی تنوین کے ساتھ استعمال کیے جاتے ہیں۔

حروف شمسي و قمري :عربی میں حروف تہجی کے اعتبار سے ۲۸ حروف ہیں اور اگر ہمزہ کو الف کے علاوہ حرف گنے گے تو ۲۹ حروف ہیں۔ اکثر کے نزدیک الف اور ہمزہ حرف کے اعتبار سے ایک ہی ہیں۔ اس لحاظ سے عربی کے ۱۴ حروف حروفِ شمسی اور ۱۴ حروف حروف قمری کہلاتے ہیں۔

حروف شمسي : ت، ث، د، ذ، ر، ز، س، ش، ص، ض، ط، ظ، ل، ن۔ ان حروف سے شروع ہونے والے لفظ سے پہلے الف لام آئے تو لام کا تلفظ نہ کرتے ہوئے پہلے حرف کو مشدد کرتے ہیں۔ مثلاً تاج کو اَلتَّاج، ستار کو اَلسَّتَّار، رحمٰن کو اَلرَّحمٰن اور رحیم کو اَلرَّحِیم پڑھتے ہیں۔

حروف قمری :ا، ب، ج، ح، خ، ع، غ، ف، ق، ک، م، ھ، و، ي۔ ان حروف سے شروع ہونے والے لفظ سے پہلے الف لام آئے تو لام کا تلفظ باقی رہتا ہے مثلاً، امان کو اَلْاَمَان، حمد کو اَلْحَمْد اور غیاث کو اَلْغِیَاث پڑھتے ہیں۔

'ال' کا تعلق چونکہ خالصتہً عربی سے ہے اس لیے صرف عربی لفظوں کے ساتھ ہی اس کا استعمال ہوتا ہے۔ اردو میں فارسی اور ہندی کے الفاظ کے ساتھ 'ال' نہیں لکھا جاتا۔ اردو میں ال کے سابقہ کا چلن نہیں ہے اس لیے عربی اسما کے ساتھ ال کا سابقہ لگا کر انہیں تابع فعل کے طور پر استعمال کیا گیا ہے۔ مثلاً الغرض، المختصر، الحق، اور القصہ، الوداع وغیرہ۔

تثنية :عربی میں ایک کو واحد، دو کو تثنیہ اور دو سے زیادہ کو جمع کہتے ہیں۔ تثنیہ بنانے کا طریقہ یہ ہے کہ اسم یا صفت کے آخر میں ـَانِ یا ـَیْنِ بڑھایا جاتا ہے الف نون حالت رفعی اور یاء نون حالت نصبی اور جری میں استعمال ہوتا ہے۔ اس لحاظ سے دَارٌ سے دَارَانِ یا دَارَیْنِ بنایا جاتا

ہے۔اردو میں یاءنون کے ساتھ اس کا استعمال رائج ہے۔مثلاً:

طرف-طرفین، ضد-ضدین، اب-ابوین، دار-دارین، کون-کونین، نعل-نعلین، فریق-فریقین، مشرق-مشرقین، مغرب-مغربین، جانب-جانبین، قطب-قطبین، حرم-حرمین، بحر-بحرین، عید-عیدین، والد-والدین، کعبہ-کعبتین، قبلہ-قبلتین، قوس-قوسین،

جمع :عربی میں بنیادی طور پر دوقسم کی جمع ہوتی ہیں ایک جمع سالم اور دوسری جمع مکسر۔جمع سالم میں مذکر اور مؤنث دونوں اسم آتے ہیں۔جمع سالم مذکر بنانے کے لئے ـُونَ یا ـِینَ کا لاحقہ استعمال ہوتا ہے۔جیسے مسلم سے مسلمون یا مسلمین، مومن سے مومنون یا مومنین، ون کا لاحقہ تثنیہ کی طرح رفعی حالت کے لئے اور ین کا لاحقہ نصبی اور جری حالت کے لئے استعمال ہوتا ہے۔جمع مذکر سالم بھی یاءنون کے ساتھ ہی زیادہ مستعمل ہے۔ذیل میں چند مثالیں درج ہیں جو بہت زیادہ مشہور و معروف ہیں۔

تابع + تابعین، ماہر+ ماہرین، مترجم +مترجمین، مصنف+مصنفین، مولف+مولفین، متقدم+ متقدمین، معاصر+ معاصرین، متاخر+ متاخرین، مجاہد+ مجاہدین، متعلق + متعلقین، قاریؔ+ قارئین، سامع +سامعین، ناظر+ ناظرین، متوسط+متوسطین، متکلم +متکلمین، معلم+معلمین، مدرس+ مدرسین وغیرہ۔

جمع سالم مونث بنانے کے لئے ’ات‘ کالاحقہ استعمال کیا جاتا ہے۔مثلاً

آیۃ+ آیات، خلیۃ+خلیات، معلّمہ+معلمات، مسلمہ+مسلمات، خادمہ+ خادمات، مومنہ+مومنات وغیرہ۔

اردو میں ات کا لاحقہ جمع کے لئے تو استعمال ہوتا ہے لیکن بسا اوقات ان لفظوں کو

بطور واحد بھی استعمال کرتے ہیں جیسے واردات، تحقیقات، اورسکرات وغیرہ۔ اس کے علاوہ بعض اوقات جمع کی پھر جمع بنائی جاتی ہے اور اسے جمع الجمع کہتے ہیں جو اکثر 'ات' کے لاحقے کے ساتھ آتی ہے۔ مثلاً

رسم + رسوم + رسومات، وجہ + وجوہ + وجوہات، لازم + لوازم + لوازمات، حکم + احکام + احکامات وغیرہ۔

عربی میں جمع مکسر کے بہت سارے اوزان ہیں جن کا استعمال اردو جمع بنانے کے قاعدے میں استعمال کیا گیا ہے۔ عربی کے تمام اوزان پر آنے والے الفاظ کی جمع تو اردو میں استعمال نہیں ہوتے البتہ عربی کے بیشتر اوزان جمع مکسر اردو میں استعمال کئے جاتے ہیں۔ ذیل میں اردو میں استعمال ہونے والے چند عربی اوزان برائے جمع دئے جا رہے ہیں۔

اَفْعَالٌ: الم+آلام، اثر-آثار، بیت+ابیات، طفل+اطفال، ولد+اولاد، باب +ابواب، بدن+ابدان، ثمر+اثمار، جد+اجداد، جسم+اجسام، جنس+اجناس، موج +امواج، موت+اموات، قلم+اقلام وغیرہ۔

فُعُولٌ: بیت+بیوت، بحر+بحور، امر+امور، سطر+سطور، حق+حقوق، فصل+فصول، وجہ+وجوہ وغیرہ۔

فِعَالٌ: کبیر+کبار، صغیر+صغار، عظیم+عظام، ریح+ریاح، کریم+کرام، جبل+ جبال، عبد+عباد، خصلت+خصال، روضۃ+ریاض وغیرہ۔

فُعُلٌ: کتاب+کتب، مدینۃ+مدن، سبیل+سبل، رسول+رسل، صحیفہ+صحف، طریق+ طرق وغیرہ۔

فِعَلٌ: سیرت+سیر، محنت+محن، علت+علل، حصہ+حصص وغیرہ۔

فُــعَّــالٌ :حاکم+حکام، عامل+عمال، تاجر+تجار، خادم+خدام، کافر+کفار، عاشق+ عشاق، حافظ+حفاظ، ساکن+سکان وغیرہ۔

فُعَلَاءُ :حکیم+حکماء، شاعر+شعراء، عالم+علماء، فقیر+فقراء، امیر+امراء، شریف+شرفا، شریک+شرکا، رفیق+رفقا، خلیفہ+خلفا، غریب+غربا وغیرہ۔

مَــفَـــاعِــلُ :قاعدہ+قواعد، مقصد+مقاصد، مصدر+مصادر، مکتب+مکاتب، مسکن+ مساکن، مشرق+مشارق، منظر+مناظر، منزل+منازل، مسجد+مساجد، مذہب+ مذاہب، مرکز+مراکز، مظہر+مظاہر وغیرہ۔

مَــفَـاعِـیْـلُ :مسکین+مساکین، مکتوب+مکاتیب، مضمون+مضامین، مشہور+مشاہیر، مفتاح+مفاتیح وغیرہ۔

أَفْعِلَاءُ :نبی+أنبیاء، ولی+اولیاء، غنی+اغنیاء، قریب+اقرباء وغیرہ۔

أَفْـعِلَةٌ :طعام+اطعمہ، سلاح+اسلحہ، زمان+ازمنہ، لباس+البسہ، لسان+السنہ، دواء+ ادویہ، مثال+امثلہ وغیرہ۔

فَعَالِلَةٌ :تلمیذ+تلامذہ، استاد+اساتذہ، فرعون+فراعنہ، ملک +ملائکہ وغیرہ۔

تَــفَـــاعِـیْـلُ :تصویر+تصاویر، تصنیف+تصانیف، تدبیر+تدابیر، تقلید+تقالید، تفسیر+ تفاسیر، تقریر+تقاریر، تعلیم+تعالیم وغیرہ۔

ان عربی جمع کے اوازن کے علاوہ بھی کچھ اوزان ایسے ہیں جن کا استعمال اردو میں شاذ ونادر ہوتا ہے۔

اسـم تـفـضـیـل :عربی میں اسم تفضیل کے لئے اَفْـعَـلُ کا وزن مستعمل ہے اور اردو میں بھی تفضیل کے لیے اسی وزن پر کئی اسما کا استعمال ہوتا ہے۔ جیسے اکبر، اصغر، اسلم، انور، احمد،

اشرف، اعلی، ادنی، احسن، ارشد، اظہر، اطہر، اجمل وغیرہ۔

اسم مبالغہ :اسم مبالغہ کے لئے عربی میں فَعَّالٌ کا وزن مستعمل ہے۔اس وزن پر اردو میں بیسیوں لفظ استعمال ہوتے ہیں۔ جیسے سجاد، قتال، غماز، عکاس وغیرہ۔ یہ وزن عربی میں پیشوں کے نام کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے اور اردو میں بھی اس کی اتباع کی گئی ہے۔جس کی چند مثالیں درج ہیں۔مثلاً جراح، جلاد، حمال، خمار، صراف، طباخ، عطار، غسال، فراش، قصاب، حجام، خیاط، دلال، رقاص، قوال، کناس، ملاح، نقال وغیرہ۔

عربی کے مجرد و مزید مصادر کے اسم فاعل اور اسم مفعول:

اردو میں اسم فاعل اور اسم مفعول بھی بہت زیادہ مستعمل ہیں جیسے : قاتل مقتول، ضارب مضروب، ظالم مظلوم، فاتح مفتوح، موثِّر موثَّر، مخاطِب مخاطَب، محسِن محسَن وغیرہ۔ ازروئے ترکیب حروف اصلی دوقسم کے ہیں ثلاثی اور رباعی۔ثلاثی جس کے ماضی میں تین حروف اصلی جیسے ضَـرَبَ، نَـصَـرَ، فَتَحَ اور رباعی جس کے ماضی میں چار حروف اصلی ہوں جیسے وَسْوَسَ، دَمْدَمَ ۔ثلاثی کی دوقسم ہے ایک مجرد جس کے ماضی میں حروف زائد نہ ہوں اور دوسری مزید فیہ ہے جس کے ماضی میں زائد حروف ہوں۔

عربی مجرد مصدر کے اسم فاعل کا وزن فاعل اور اسم مفعول کا وزن مفعول ہی ہے مگر مزید فیہ مصدر کے اوزان مختلف ہیں اور ان اوزانِ مختلفہ کے اسم فاعل اور اسم مفعول میں صرف یہ فرق ہوتا ہے کہ اسم فاعل میں آخری حرف سے پہلے حرف پر زیر اور اسم مفعول میں زبر ہوتا ہے۔فعل مجرد کے مصدروں کے اسم فاعل اور اسم مفعول کا صرف ایک ہی وزن ہے۔ جو افعال لازم ہوتے ہیں ان کا اسم مفعول نہیں ہوتا۔جیسے کَـرُمَ سے کریم ہے لیکن مکروم نہیں ہے۔عربی کے اسم فاعل، اسم مفعول اور اسم مصدر کا استعمال کثرت سے ملتا ہے۔اسم فاعل اور اسم مفعول

کے اوزان مع چند مثالیں یہاں درج ہیں۔

معنی	اسم مفعول	معنی	اسم فاعل	وزن
مارا گیا	مضروب	مارنے والا	ضارب	فَعُلٌ
پیا گیا	مشروب	پینے والا	شارب	
خدمت کی گئی	مخدوم	خدمت کرنے ولا	خادم	
عشق کیا گیا	معشوق	عشق کرنے والا	عاشق	
لکھا گیا	مکتوب	لکھنے والا	کاتب	
مدد کی گئی	منصور	مدد کرنے والا	ناصر	
جس پر فتح ہوئی یا جسے کھولا گیا	مفتوح	فتح کرنے والا/ کھولنے والا	فاتح	
تکمیل ہونے والا	مُکَمَّلٌ	تکمیل کرنے والا	مُکَمِّلٌ	تَفْعِيْلٌ
جسے ترتیب دی گئی	مُرَتَّبٌ	ترتیب دینے والا	مُرَتِّبٌ	
تہذیب یافتہ	مُهَذَّبٌ	تہذیب دینے والا	مُهَذِّبٌ	
جسے جسم عطا کیا گیا	مُجَسَّمٌ	جسم دینے والا	مُجَسِّمٌ	
جس کی تفسیر کی گئی	مُفَسَّرٌ	تفسیر کرنے والا	مُفَسِّرٌ	
جس پر اثر پڑا	مُؤَثَّرٌ	اثر ڈالنے والا	مُؤَثِّرٌ	

مُفَاعَلَةٌ	مُبَارِكٌ	برکت دینے والا	مُبَارَكٌ	برکت والا
	مُخَالِفٌ	مخالفت کرنے والا	مُخَالَفٌ	جس کی مخالفت کی جائے
	مُقَاتِلٌ	قتال کرنے والا	مُقَاتَلٌ	جس سے قتال کیا جائے
	مُخَاطِبٌ	خطاب کرنے والا	مُخَاطَبٌ	جس سے خطاب کیا جائے
اِفْعَالٌ	مُحْسِنٌ	احسان کرنے والا	مُحْسَنٌ	جس پر احسان کیا جائے
	مُخْبِرٌ	خبر دینے والا	مُخْبَرٌ	جسے خبر دی جائے
	مُرْسِلٌ	بھیجنے والا	مُرْسَلٌ	بھیجا ہوا
	مُخْرِجٌ	نکالنے والا	مُخْرَجٌ	جسے نکالا جائے
	مُرْشِدٌ	راہ دکھانے والا	مُرْشَدٌ	جسے راہ دکھائی جائے
	مُهْلِكٌ	ہلاک کرنے والا	مُهْلَكٌ	جسے ہلاک کیا جائے
تَفَعُّلٌ	مُتَزَوِّجٌ	نکاح کرنے والا	مُتَزَوَّجٌ	جس سے نکاح کیا گیا
	مُتَقَبِّلٌ	قبول کرنے والا	مُتَقَبَّلٌ	قبول کیا گیا
	مُتَفَكِّرٌ	تفکر کرنے والا	مُتَفَكَّرٌ	تفکر کیا گیا
	مُتَقَرِّبٌ	نزدیک ہونے والا	مُتَقَرَّبٌ	نزدیک کیا گیا
	مُتَكَلِّمٌ	کلام کرنے والا	مُتَكَلَّمٌ	کلام کیا گیا
تَفَاعُلٌ	مُتَشَابِهٌ	مانند ہونے والا	مُتَشَابَهٌ	مانند کیا ہوا
	مُتَعَارِفٌ	پہچاننے والا	مُتَعَارَفٌ	مشہور، پہچانا ہوا
	مُتَفَاوِتٌ	ایک دوسرے سے دور ہونے والا	مُتَفَاوَتٌ	باہم دور کیا ہوا

اِنْفِعَالٌ	مُنْجَمِدٌ	جما ہوا	—	—
	مُنْحَرِفٌ	انحراف کرنے والا	—	—
	مُنْحَصِرٌ	انحصار کرنے والا	—	—
	مُنْصَرِفٌ	واپس پھرنے والا	—	—
	مُنْعَكِسٌ	عکس قبول کرنے والا	—	—
اِفْتِعَالٌ	مُحْتَسِبٌ	احتساب کرنے والا	مُحْتَسَبٌ	احتساب کیا ہوا
	مُخْتَلِفٌ	اختلاف کرنے والا	مُخْتَلَفٌ	اختلاف کیا ہوا
	مُنْتَشِرٌ	بکھیرنے والا	مُنْتَشَرٌ	بکھرا ہوا
	مُنْتَخِبٌ	انتخاب کرنے والا	مُنْتَخَبٌ	انتخاب کیا ہوا
	مُنْتَظِمٌ	انتظام کرنے والا	مُنْتَظَمٌ	انتظام کیا ہوا
اِفْعِلَالٌ	مُسْوَدٌّ	کالا کرنے والا	—	—
	مَحْمَرٌّ	سرخ کرنے والا	—	—
	مُبْيَضٌّ	سفید کرنے والا، قلعی کرنے والا	—	—
اِسْتِفْعَالٌ	مُسْتَبْدِلٌ	بدل چاہنے والا	مُسْتَبْدَلٌ	بدل چاہا ہوا
	مُسْتَحْلِفٌ	حلف چاہنے ولا	مُسْتَحْلَفٌ	حلف چاہا ہوا
	مُسْتَعْجِلٌ	جلد باز	مُسْتَعْجَلٌ	جلدی کیا ہوا
	مُسْتَفْسِرٌ	پوچھنے والا	مُسْتَفْسَرٌ	پوچھا ہوا
	مُسْتَهْلِكٌ	نیست کرنے والا	مُسْتَهْلَكٌ	نیست کیا ہوا

فَعْلَلَةٌ	مُبَعْثِرٌ	اٹھنے والا	مُبَعْثَرٌ	اٹھایا گیا
	مُتَرْجِمٌ	ترجمہ کرنے والا	مُتَرْجَمٌ	ترجمہ کیا گیا

عربی زبان کے ذخیرۂ الفاظ، قواعد اور اصنافِ سخن اردو میں اتنے رچ بس گئے ہیں کہ وہ اب اس سے جدا نہیں کئے جا سکتے۔ اردو میں عربی الفاظ کی تعداد ہزاروں میں ہے جنھوں نے اردو زبان کی خودمختاری کو قبول کرتے ہوئے معنوی، صوتی اور صرفی تغیر کو اپنایا ہے اور اسی کے ہو گئے ہیں۔ ایک زبان سے دوسری زبان میں لفظوں کا سفر ایک ایسی حقیقت ہے جس کے بغیر زبان کی نشو نما کا تصور ہی نہیں کیا جا سکتا۔

■❖■

اردو اور عربی کی غزلیہ شاعری
میں فکری ہم آہنگی

ڈاکٹر وصی الحق

شاعری ادب کی وہ اعلیٰ ترین صنف ہے جو زندگی کے ہر موڑ کی مکمل عکاسی کرتی ہے۔خوابیدہ یا نیم خوابیدہ دلوں میں احساس جگانا اور سرد لہو کو گرمانا شاعری کا ہی خاصّہ ہے؛ بطور خاص غزل اردو اور عربی شاعری کی سب سے اہم، دلکش اور مسحور کن صنف ہے۔

عربی شاعری کی تاریخ ہمیں جب سے ملتی ہے یہ شستہ اور مرتب قصائد کی شکل میں نظر آتی ہے۔لیکن یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ یہ شروع سے اسی خوبصورت شکل میں موجود تھی۔ یقیناً اس پر ادوار گزرے ہونگے اور دھیرے دھیرے اسلوب میں نکھار آیا ہوگا۔ غالب گمان یہ ہے کہ عرب آزاد نثر سے مسجّع نثر کی طرف آئے، پھر سجع سے رجز کی طرف، پھر بتدریج قصیدے تک

پہنچے۔سجع شعر کی وہ پہلی شکل ہے جسے کاہنوں نے مناجات،حکمت یا سامعین کو رغبت دلانے کی غرض سے استعمال کیا ہے۔ یہی شعر عبادت خانوں سے سے نکل کر صحراؤں میں پہنچا تو حدی خوانی کی شروعات ہوئی اور رجز کی شکل پیدا ہوئی۔دن بدن لوگوں کی دلچسپی بڑھنے کے باعث اس کا فروغ ہوا۔نتیجتاً الحان بڑھے،الحان کے ساتھ اوزان بھی بڑھے۔مثلاً حماسہ کا الگ وزن ہوا،غزل کا الگ۔اسی طرح ہزج کا الگ۔ یہاں تک کہ خلیل بن احمد (۱۰۰ھ) نے ان اوزان کو پندرہ اوزان میں محدود کر کے ان کا نام بحور رکھا۔ان کے بعد اخفش نے کچھ کمی محسوس کرتے ہوئے سولھویں بحر،بحرِ متدارک کا اضافہ کیا۔

عربی شاعری کی خصوصیات:

عربی شاعری الگ الگ ادوار میں الگ الگ خصوصیات کے لیے جانی جاتی رہی ہے۔اسے جاہلی،اسلامی،اموی،عباسی،عثمانی اور عہد جدید میں تقسیم کیا جاتا ہے۔

جاہلی شاعری کا بیشتر حصہ برجستہ ہے۔عربوں نے اپنے مشاہدات کو بہت انوکھے انداز میں وصف کیا ہے۔انہوں نے تغزّل اور تشبیب کے نادر اسلوب اختیار کیے ہیں۔ یہ شاعری،آزادیِ فکر اور دیہاتی سادگی کی ایک خوبصورت تصویر ہے۔اس دور کی شاعری میں شاعر صرف اپنے احساسات کی ترجمانی کرتا ہے۔شاید اسی وجہ سے اسلوب میں یگانگت اور تکرارِ مضامین بھی ہے۔ یہاں تکلف بالکل نہیں ہے اور مبالغہ تو برائے نام ہے۔ان کی فکر خالص دیہاتی ہونے کی وجہ سے ان کے یہاںِ شعر میں تقدیم وتأخیر کے سبب قصیدے میں کوئی نقص نہیں آتا۔قصائد کی شروعات چونکہ محبوب کے مکانات اور کھنڈرات اور یادوں سے ہوتی ہے،اس لیے متعلقہ اشعار کو غزلیہ شاعری میں شمار کرلیا جاتا ہے۔مثال کے طور پر اِمرؤالقیس کا شعر:

قِفَانَبْکِ مِنْ ذِکریٰ حَبِیْبٍ وَّ مَنزِلِ
بسِقطِ اللّویٰ بَینَ الدَّخولِ فَحُوملِ ۱؎

(اے دوستو ٹھرو! تا کہ ہم دخول اور حومل کے درمیان، نم ریت پر، اپنے محبوب اور اس کے مکان کی یاد تازہ کرلیں)۔

اِمرؤالقیس، یہ حندج بن حجر الکندی ہے۔ یہ جاہلی دور کا شاعر ہے اور اصحاب المعلقات میں ہے۔ اس نے کم سنی میں شعر کہنا شروع کر دیا تھا۔ خانہ بدوشی کی زندگی گزارتا تھا۔ اس نے شاعری میں نئے اسالیب اور نئے معانی پیدا کیے۔ غزلیہ اشعار میں اس نے اپنی محبوبہ عنیزہ کا زبردست وصف کیا ہے۔ اس کی شاعری دیہاتی زندگی کی مکمل تصویر ہے۔ اسے بالاتفاق **زعیم الشعراء الجاهلین** کا خطاب ملا ہے۔

عہدِ اسلامی میں شاعری کسی حد تک تنزل کا شکار رہی۔ غزلیہ شاعری تو برائے نام رہی؛ لیکن عہد اموی میں شعرا کا اعزاز و اکرام بڑھا تو شاعری کو بھی فروغ ہوا۔ اس میں عمر بن اَبی ربیعہ کا نام بہت اہم ہے۔ عمر کی پیدائش عہدِ اسلامی میں ہوئی۔ وہ صرف خواتین کا وصف کرتا تھا۔ اَیامِ حج میں بھی جاتا اور خواتین کی نقل وحرکت، ان کا آپس میں بات کرنا، سب کچھ بہت انوکھے انداز میں پیش کرتا۔ خواتین بھی اس کا شعر سنتیں، اس کے سامنے آتیں تاکہ وہ ان پر بھی شعر لکھے۔ الفاظ قریب الفہم اور انداز بیان دلکش ہونے کی وجہ سے اس کے اشعار بہت مقبول ہوئے۔ اس نے خالص حسّی شاعری کی ہے۔ اس نے اُمرؤالقیس کے برخلاف اپنی غزلوں میں شہری ماحول کی عکاسی کی ہے۔ یہ اِباحی غزل (جس میں شاعر مختلف محبوباؤں کی ادائیں اور ان کے میلان کو حسّی انداز میں بیان کرتا ہے) کے رائد کی حیثیت سے جانا جاتا ہے۔ اس نے اپنی غزلوں میں قصے کا اسلوب اپنایا ہے۔ دوسرے شعرا کے برخلاف، اس نے، عاشق

ثابت کرنے کے بجائے، خود کو معشوق ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔اس نے کہا:

قالتِ الکُبریٰ :أتَعرفنَ الفَتیٰ   قالَتِ الوُسطیٰ : نَعَمُ هذا عمرُ

قالتِ الصُغریٰ، وقد تیَّمُتُها: قَد عَرفناهُ، وهَل یَخفِی القمرُ ۲؎

(بڑی نے کہا: کیا تم نوجوان کو پہچانتی ہو؟ منجھلی نے کہا: ہاں، یہ تو عمر ہے چھوٹی والی نے، جسے میں نے اسے اپنا گرویدہ بنالیا تھا، کہا: یقیناً ہم نے اسے پہچان لیا، کیا چاند بھی کہیں چھپتا ہے!)

عمر کا کمال یہ تھا کہ وہ شاعری اپنے شوق کے لیے کرتا تھا۔حکمراں گھرانے سے تعلق رکھنے کی وجہ سے اس نے شاعری کو کبھی بھی ذریعہء معاش نہیں بنایا۔اس کے دور میں غزل بدوی ماحول سے نکل کر شہری ماحول میں رنگ گئی۔

اس عہد میں اور دوسرے اصناف بھی سامنے آئے۔ان میں نقائض، یعنی شاعروں کے بیچ رسہ کشی یا ایک ادبی معرکہ، بہت اہمیت کا حامل ہے۔اس معرکے میں فرزق، اخطل اور جریر کے نام قابل ذکر ہیں۔

عہدِ عباسی میں شاعری اپنے شباب پر پہنچ گئی؛ لیکن غزل میں کسی حد تک آوارگی بھی داخل ہوگئی؛ مگر ابوتمام جیسے بیشتر شعرا نے سادہ غزلوں کو ترجیح دی۔ابوتمام، یہ حبیب بن اُوس الطائی ہے۔ یہ عباسی دور کا شاعر ہے۔اس کہ تالیف دیوان الحماسہ اس کے حسنِ ذوق، حسنِ انتخاب اور بالغ نظری کی عمدہ مثال ہے۔اس عہد میں پاکیزہ غزل کا بہترین نمونہ، اس کا یہ شعر:

نَقّلُ فُؤادکَ حیثُ شِئتَ مِنَ الهَویٰ

مالحبُّ إلّالِلحبیبِ الأوّلِ

کَم مَنزلٍ فِیٰ الأرضِ یألفُهُ الفَتیٰ   وحَنِیُنَهُ أبَداً لأولِ مَنزلِ ۳؎

(دل کو جتنا بھی چاہو اِدھر، اُدھر لگا لو، اصل محبت تو پہلی ہی محبت ہے
ویسے تو نوجوان بہت سارے مکانات سے مانوس ہوتا ہے؛ لیکن اشتیاق اسے ہمیشہ پہلے ہی مکان کا رہتا ہے)۔

اس عہد میں آوارگی بڑھنے کی وجہ سے شراب وغیرہ کا بھی خمریات کے نام سے وصف کیا گیا؛ غزلِ مذکر جیسی صنف بھی وجود میں آئی۔ اس میں ابونواس پیش پیش تھا۔ ابونواس عباسی دور کا شاعر ہے۔ اس کا اصل نام حسن بن ھانی بن عبدالاً ول حکمی ہے۔ اُبونواس اس کی کنیت ہے۔ قصیدے کی تنقیح کے عمل کے لیے یہ مشہور تھا۔ اس نے غزل کو غزل مذکر کا بھی رنگ دینے کی کوشش کی ہے۔ اس کے بہت سارے اشعار خمریات کے نام سے بھی جانے جاتے ہیں۔
اس کا یہ شعر جس میں اس نے کسی مذکر کا وصف کیا ہے:

أيامَنْ لا يُحسُّ لَهُ نَظِيْرٌ ولاشِبْهُ يُقاربُ فى الرُّواءِ
مَعاذَالله لَسْتَ بِآدمِيٍ فَقُلْ لِى هَلْ نَزَلْتَ مِنَ السّماءِ ۴؎

(اے وہ شخص جس کی کوئی نظیر نہیں ملتی، اور چہرے کی خوشنمائی اور آب وتاب میں جس کا کوئی ہم سر ہی نہیں ہے
اللہ کی پناہ! تم آدمی نہیں ہو، ذرا بتاؤ کیا تم آسمان سے اتر آئے ہو؟)

لیکن بیشتر شعرا نے غزلِ مذکر جیسی صنف سے کلی طور پر اجتناب کیا۔ اس دور کے شعرا میں اُبوتمام، بحتری، متنبّی، اُبونواس اور بشار بن بُرد وغیرہ کے نام قابل ذکر ہیں۔ اسی عہد میں اندلس میں بھی شاعری عروج پر رہی۔ ان لوگوں نے موشّحات جیسی نئی صنف میں خوب طبع آزمائی کی۔ عہدِ عثمانی ادب کے علاوہ دوسرے علوم وفنون کے اعتبار سے بھی اضمحلال کا شکار رہا، تاہم عہدِ جدید میں عربی شاعری ہر اعتبار سے قابلِ تعریف رہی۔ غزلِ مذکر جیسی صنف کا وجود

مٹ گیا۔غریب الفاظ کا استعمال متروک ہوگیا۔ہجو اور فخر جیسی اصناف میں شاعری تقریباختم ہوگئی۔اس دور کے شعرا میں شوقی، حافظ ابراہیم، نزار قبانی اور اسماعیل صبری وغیرہ کے نام قابل ذکر ہیں۔

اردو شاعری :

اردو شاعری میں ترقی درجہ بہ درجہ ہوئی ہے۔عربی کے بالمقابل، اِس کا عہد قریب ہونے کی وجہ سے، اس کے ابتدائی حالات بھی تاریخ میں محفوظ ہیں۔اردو میں شاعری کی تدوین تو محمد قلی قطب شاہ سے ہوئی؛ لیکن اس کے بعد سودا، میر تقی میر، خواجہ میر درد، شیخ ابراہیم ذوق، مؤمن خان مؤمن، مرزا اُسداللہ خان غالب اور اقبال جیسے شعرا کی محنت اور جانفشانی کی وجہ سے اردو کی ایک الگ شناخت قائم ہوگئی۔ اردو کے سامنے نمونے کے طور پر عربی اور فارسی شاعری کے اصناف موجود تھے۔ لہذا قصیدہ اور غزل کی صورت اردو میں بھی شاعری کی شروعات ہوئی۔ شروع میں عربی کی طرح اردو شاعری بھی تقلیدی رہی ؛لیکن اس کے بعد جدیدیت کی ایک نئی لہر پیدا ہوئی۔ پہلے مولوی محمد حسین آزاد، حالی اور شبلی وغیرہ، پھر حلقہء اربابِ ذوق اور ترقی پسند تحریک کی وجہ سے اس میں بھی کچھ نئے مضامین اور آزاد نظم کی شروعات ہوئی۔

غور کیا جائے تو اردو اور عربی شاعری میں کچھ چیزیں قدرے مشترک نظر آتی ہیں۔

۱) عربی کی طرح، اردو شاعری بھی امراء اور رؤساء کی ہی مرہون منت رہی ہے۔

۲) نظامِ عروض اور دوسرے مصطلحات غزل، قصیدۃ، مرثیہ، رباعی، مثنوی وغیرہ دونوں زبانوں میں قدرے مشترک ہیں۔ یہاں تک کہ افکار و معانی میں بھی کسی حد تک ہم آہنگی پائی جاتی ہے۔ حالانکہ دونوں کا آغاز وارتقا اور زمان و مکان مختلف ہیں۔

جب ہم عربی اور اردو ادبیات کے تقابلی مطالعے کی تاریخ پر نظر ڈالتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ ہم میں اکثر کی نگاہیں دونوں زبانوں کے ادبی ذخائر کا احاطہ کرنے سے قاصر ہیں۔ عربی کے قدیم شعرا، خاص کر اصحاب المعلقات اِمرؤالقیس، طرفہ بن العبد، زھیر بن اُبی سُلمیٰ، لبید بن ربیعہ، عمرو بن کلثوم، عنترہ بن شدّاد، اعشٰی، حارث بن حلزہ اور ان کے علاوہ اہم اسلامی، اموی، عباسی اور دورِ جدید کے شعرا، اسی طرح اردو کے نامور شعرا مثلاً سودا، میر تقی میر، خواجہ میر درد، شیخ ابراہیم ذوق، مؤمن خان مؤمن، مرزا اُسداللہ خان غالب اور اقبال وغیرہ کے کلام کا ہم مطالعہ نہیں کر پاتے؛ تاہم قلبی اشتیاق ضرور رہتا ہے۔ وہ بھی شاید اس وجہ سے کہ وہ ذخائر ہماری دسترس سے باہر ہوتے ہیں۔ ہر وہ چیز جو ہمیں آسانی سے میسر نہ ہو سکے، خوبصورت معلوم ہوتی ہے۔ جون ایلیا نے کہا تھا:

''ہم نے جانا، تو ہم نے یہ جانا

جو نہیں ہے وہ خوبصورت ہے''[۵]

عربی شاعر جمیل بن معمر نے بھی اسی فکر کی ترجمانی کرنے کی کوشش کی ہے۔ جمیل کی پیدائش اسلامی دور کی ہے۔ اس نے عذری غزل (جس میں شاعر پاکیزہ محبت کا ذکر کرتا ہے اور آخر دم تک ایک ہی کی محبت میں تڑپنا چاہتا ہے) میں اپنی شناخت قائم کی ہے۔ اسلوب غنائی ہے۔ شاعری کا اکثر حصہ اس کی معشوق بثینہ کی محبت میں ڈوبا ہوا ہے۔ اس کا شعر:

یَمُوتُ الھَویٰ مِنّی إذَا مَا لَقِیْتُھا

ویَحیٰ، إذا فَارَقْتُھا، فیَعُودُ ''[٦]

(جب وہ میرے ساتھ ہوتی ہے تو محبت بے جان سی محسوس ہوتی ہے؛ مگر جوں ہی وہ جدا ہوتی ہے محبت زندہ ہو جاتی ہے اور لوٹ آتی ہے)۔

کسی بھی خوبصورت چیز کو دیکھ کر قلب میں اشتیاق پیدا ہوتا ہے۔اور یہی قلبی اشتیاق ہمارے دلوں میں محبت کا باعث ہوتا ہے۔اسی لئے جب تک محبوب یا کوئی بھی محبوب شے ہمارے پاس ہوتی ہے، ہمیں اس کی خوبصورتی یا اس سے والہانہ محبت کا اندازہ قطعاً نہیں ہوتا؛ لیکن جوں ہی وہ شے آنکھوں سے اوجھل ہوتی ہے اس کی محبت اور خوبصورتی ہماری نظروں میں از حد بڑھ جاتی ہے۔ نتیجتاً ہم اس کی محبت اور خوبصورتی کو ایک بار پھر محسوس کرنے لگتے ہیں، ٹھیک اسی طرح، جس طرح ایک شکست خوردہ اور پسپا سپاہی فتح کی شیرینی کو محسوس کرتا ہے جب کہ فتح اس سے بہت دور ہوتی ہے۔

محبوب سے محبت کا سوال ہر کوئی اپنے انداز میں کرتا ہے۔کوئی کامیابی سے ہمکنار ہوتا ہے تو کوئی تشنہ کام لوٹتا ہے۔مشہور شاعر اُبونواس کا، اس کے محبوب سے، محبت کے متعلق سوال نہایت ہی دلچسپ اور اچھوتا ہے۔

اس نے اپنے اشعار میں بہت ہی حسیٖں انداز میں، عمر بن اُبی ربیعہ کی طرح، معشوق سے محبت کا سوال اور پھر اس کے جواب کو بھی نظم کے خوبصورت سانچے میں ڈھال دیا ہے۔اس نے واقعے کی منظر کشی کچھ اس طرح کی ہے کہ ہزاروں سال پرانا منظر اپنے تمام اطراف و جوانب کے ساتھ ہماری آنکھوں کے سامنے آجاتا ہے۔کلام ملاحظہ ہو:

”أیُنَ الجوابُ وأیُنَ رَدُّ رَسَائِلِی　　قَالَتْ سَتَنُظُرُرَدَّهَا مِنُ قَابِلِ
فَمَدَدُتْ کَفّیُ ثُمَّ قُلُتْ تَصَدّقُوا　　قَالَتْ نعمُ، بِحِجَارَةٍ وَ جَنادِلِ
إن کُنُت مِسُکِیناًفَجَاوِزُبَابَنَا　　وَارُجِعُ فَمَالکَ عِنُدَنَا مِنُ نَائِلِ
یَا نَا هِرَالمِسُکِینِ عِندَ سُؤَالِهِ　　اللّٰهُ عاتِب فِی انُتِهَارِ السّائِلِ“ ۷؎

وہ میرے خطوط کا جواب کہاں ہے؟ معشوق نے کہا: اس کا جواب تمہیں ابھی مل جائے گا۔

میں نے ہاتھ پھیلا دیا۔ پھر میں نے کہا: صدقہ کرو۔ اس نے کہا: ضرور! لیکن پتھروں اور سنگ ریزوں سے۔

اگر تم مسکین ہو تو ہمارے دروازے سے آگے بڑھ جاؤ اور لوٹ جاؤ، یہاں تمہیں کچھ ہاتھ آنے والا نہیں!

(شاعر نے کہا: اے مسکین کو جھڑکنے والے، اللہ کسی سائل کو جھڑکنے والے پر ناراض ہوتا ہے)۔

اُبونواس نے اپنی ذہانت سے قرآن کی آیت: **وأمّا السائلَ فلاتنهَر** کے مفہوم کا بہت خوبصورتی سے فائدہ اٹھایا ہے۔ اس نے آیت کو اپنے حقیقی معنی، مال وزر کے متعلق سوال کے بجائے، مجازی معنی، یعنی محبت کے سوال پر محمول کر دیا ہے۔

محبت کا یہی سوال جون ایلیا کے بھی اشعار میں ملتا ہے۔ شعر ملاحظہ ہو:

''ایک صدا ہونٹوں پہ لے کے، تیری گلی میں شام ہوئے سے
آ نکلا ہے دل بے چارہ، اللہ ہی دے مولا ہی دے گا
پلکوں کی جھولی پھیلی ہے، پڑ جائیں اس میں کچھ کرنیں
تو ہے دل آکاش کا تارا، اللہ ہی دے گا مولا ہی دے گا'' ۸

جون ایلیا کا دل محبت کی کچھ کرنوں کا سوالی ہے؛ مگر ان کا سوال صرف سوال ہی ہے۔ سوال کے ساتھ معشوق کا جواب، جو عربی شعرا کا خاصّہ ہے، ان کے کلام میں نہیں ہے۔ اس کے بالمقابل اُبونواس نے معشوق کی ادا، اس کے ناز ونخرے، بے نیازی اور بولنے کا انداز، ہر چیز نقل کرنے کی کوشش کی ہے۔

اردو اور عربی کے بعض اشعار جن میں معشوق کی قاتل نگاہوں کو تیر سے تشبیہ دی گئی ہے، فکری طور پر ایک دوسرے سے ہم آہنگ ہیں۔ ایک سے زائد شعرا نے اس موضوع پر طبع

آزمائی کی ہے۔ان میں اِمرؤالقیس بھی ہے۔قاتل نگاہوں کے متعلق اس نے کہا تھا:

''وما ذَرفَتْ عيناكِ إلا لِتَضْربىُ

بِسَهمَيْكِ فىُ أعشارِ قلبٍ مقتّلِ''۹

(تمہاری آنکھوں کا آنسو اسی لیے گر رہا ہے تاکہ تو اپنے ان دو تیروں سے، میرے دلِ مقتول کے دسوں ٹکڑوں کو نشانہ بنالے)

بعینہ اسی معنے کی عکاسی کرتا ہوا اردو کے ممتاز شاعر غالب کا بھی شعر ہے:

''کوئی میرے دل سے پوچھے ترے تیرِ نیم کش کو

یہ خلش کہاں سے ہوتی جو جگر کے پار ہوتا،، ۱۰

دونوں شاعروں کی متعلق جو چیز قابلِ ذکر ہے وہ یہ ہے کہ دونوں الگ الگ ماحول کے پروردہ ہیں۔اِمرؤالقیس خالص دیہاتی ماحول میں پروان چڑھا ہے جب کہ غالب خالص شہری۔ مزید برآں دونوں کے زمانے میں بھی کافی بعد ہے، پھر بھی دونوں کا انداز بہت مختلف نہیں ہے۔بس فرق اتنا ہے کہ اِمرؤالقیس آغازِ عشق کا قصہ بیان کرنا چاہتا ہے جب کہ غالب انجامِ عشق کا۔اس طرح غالب نے دل کے بجائے جگر کا لفظ استعمال کیا ہے،جس میں تیر کا پیوست ہونا اور پیوست ہوکر اٹک جانا،کرب کی انتہا کی طرف اشارہ ہے۔

اسی مفہوم کو جمیل بن معمر نے ذرا الگ انداز میں بیان کرنے کی کوشش کی ہے۔اس کا شعر:

''رمَتنىُ بِسَهمٍ ريشُه الكُحلُ لَمْ يضُر

ظَواهرَ جَلدِيٍ، فَهُوَ فى القَلْبِ جارِحُ''

(مشعوق نے مجھے ایسے تیر سے نشانہ بنایا جس کا پھل سرمہ تھا، جو ظاہری اعضا کے لیے تو مہلک نہیں تھا لیکن دل کے لیے قاتل تھا)

اس میں شاعر نے سرگیں آنکھ کی طرف اشارہ کیا ہے جو اپنا ہدف پانے میں نسبتاً زیادہ خطرناک ثابت ہوتی ہے۔ جس کا اثر جسم پر تو نہیں ظاہر ہوتا؛ لیکن اندر کا سارا عالم اس طرح مجروح ہوتا ہے کہ انسان بے جان ہو جاتا ہے۔

یہ سارے اشعار کم و بیش ایک ہی معنی پر دلالت کر رہے ہیں تاہم، یہ کہنے کی جرأت نہیں کی جاسکتی کہ یہ سرقے کی ایک قسم ہے، جس میں بعد کے شعرا نے پرانے شعرا کے مفہوم کو صفائی کے ساتھ اپنے الفاظ کے سانچے میں ڈھال دیا ہے؛ کیوں کہ جاہلی شاعر عنترہ بن شداد، جو اصحاب **المعلقات** میں ہے اور جو اپنے مشہور قصیدے ''**مذھبہ**'' کے لیے جانا جاتا ہے، نے بہت پہلے کہہ دیا تھا کہ: ''**ھل غادرَ الشُعراءُ من مُتَردّم ؟**''(کیا پچھلے شعرا نے پُر کرنے کے لیے کوئی خلا چھوڑا ہے؟)

جب سارے مضامین پہلے ہی نظم کیے جا چکے ہیں تو یقیناً ہمارے سامنے، خاص کر اس موضوع پر، سوائے اس کے کوئی چارہ نہیں کہ ہم اسے **انسجامِ افکار** سے موسوم کر دیں۔ اس میں کوئی حرج بھی نہیں ہے۔

اسی قبیل سے ایک دوسرے عربی شاعر کا بھی شعر ہے۔ اس نے معشوق کی سرگیں آنکھوں کا ذکر کرنے کے بجائے اس کی کنکھیوں کا ذکر کیا ہے۔ اس کے مطابق معشوق کی نیم باز آنکھیں اپنا ہدف پانے میں تیر بہدف ہی نہیں؛ بل کہ اس سے کہیں بڑھکر ہیں۔ اس کا شعر:

''وتنالُ إذا نظَرَتْ إلیکَ بطَرْفِھا　　　مالایَنالُ بحَدِّہ النَصلِ''

(جب وہ نیم باز آنکھوں سے تمھیں دیکھتی ہے، تو، وہ وہاں بھی پہنچ جاتی ہیں جہاں تیر کی رسائی نہیں ہوتی)

اسی معنے میں اردو کا بھی شعر ہے:

ترچھی نظروں سے نہ دیکھو عاشق دل گیر کو　　　کیسے تیر انداز ہو! سیدھا تو کرلو تیر کو

دونوں شاعروں نے ایک ہی معنے کو بیان کرنے کی کوشش کی ہے۔فرق صرف اتنا ہے کہ پہلے میں کرب وخوف ہے اور دوسرے میں طنز۔ پہلے میں شاعر معشوق کی غائبانہ تعریف کررہا ہے جب کہ دوسرے شعر میں، شاعر بہت ہی سلیس انداز میں اسے براہِ راست مخاطب کررہا ہے۔گویا کہ شاعر کی نظر میں یہ ایک چیلنج ہے اور وہ اس چیلنج کا سامنا کرنے کے لیے پوری طرح تیار ہے۔

صنفِ نازک تو حقیقتاً سراپا نزاکت ہے؛ لیکن یہ اپنی اسی نزاکت سے لمحوں لمحوں میں جانے کتنے شیروں کا شکار کرلیتی ہے۔اس کی نزاکت کو ہر کسی نے سمجھنے کی کوشش کی ہے۔خاص کر شعرانے اس کی کمزوری کے پیچھے اس مخفی طاقت کا بھی اندازہ لگانے کی کوشش کی ہے، جو آن کی آن میں سب پر غالب آجاتی ہے اور اپنے چنگل میں اس طرح دبوچ لیتی ہے کہ سامنے والے کو تڑپنے کا احساس تو ضرور رہتا ہے؛ لیکن اس میں خود کو باہر نکالنے کی طاقت نہیں رہتی۔جریر بن عطیہ التمیمی جیسے منجھے ہوئے عربی شاعر نے بھی اسے محسوس کیا تھا۔جریر کی پیدائش اسلامی دور میں ۳۳ھ میں ہوئی۔اس کا اندازِ بیان بہت خوبصورت ہے۔اس نے غزل، مرثیہ، ہجو سب میں طبع آزمائی کی اور سب میں کمال کو پہنچ گیا۔ہجو پر اسے خاص قدرت حاصل تھی۔اس کی غزل میں کافی مٹھاس ہے؛ لیکن تقلیدی ہے۔اس کا شعر:

''إنّ العیونَ الذیْ فیْ طَرفِها حورُ
قَتتلْنَنا، ثمّ لَمْ یُحیِینَ قَتلَانا
یَصْرَعنَ ذاللُبِ حتّی لاحِراکَ بِہ
وھُنّ أضعفُ خَلقِ اللہِ أرْکانا''[11]

(وہ خوبصورت آنکھیں، جن کی سفیدی اور سیاہی دونوں حدِ کمال کو پہونچی ہوئی ہیں، ہمیں مار

ڈالا، اور پھر ہمارے مقتولین کو زندہ بھی نہیں کیا۔ اچھے بھلے عقل مند کو اس طرح پچھاڑتی ہیں کہ وہ بے حس و حرکت رہ جاتا ہے، جب کہ یہ اللہ کی مخلوق میں سب سے کمزور صنف ہیں)۔

مجاز لکھنوی کی فکر بھی کچھ ایسی ہی ہے۔ ان کا شعر:

کس طرف جائے، کہاں جائے، بتادو کوئی

زلفِ پرخم کا گرفتار، نگاہوں کا قتیل.

تیرِ نظر کی بوچھار نے شعرا کی وہ حالت کر رکھی ہے کہ انہیں اپنے سامنے سارے راستے مسدود نظر آرہے ہیں۔ نوبت واویلا تک کی آ گئی ہے۔ مجاز نے جریر کے برخلاف، اپنے شعر میں، ایک کے بجائے عشق کے دو مراحل کا ذکر کیا ہے۔ پہلا مرحلہ ابتداء عشق کا ہے جب عاشق گرفتارِ محبت یا اسیرِ زلف ہوتا ہے اور دوسرا مرحلہ انتہاءِ عشق کا ہے، جب نظروں کا تیر دل تک پہنچ جاتا ہے۔ یہیں پر عاشق کی اپنی زندگی ختم ہو جاتی ہے اور وہ ایک زندہ لاش کی مانند ہو جاتا ہے۔

عشق و محبت، ہجر و وصال یہ ایسی سچائیاں ہیں جن کا سامنا ہم میں اکثر لوگوں کو کرنا پڑتا ہے۔ حسّاس ترین مخلوق ہونے کی وجہ سے شاعروں نے انہیں سب سے زیادہ محسوس کیا ہے اور اپنے اپنے الفاظ میں اپنے اپنے تاثرات کا بھی اظہار کیا ہے۔ یہ تاثرات بھی کہیں نہ کہیں دونوں زبانوں میں ایک دوسرے سے ہم آہنگ نظر آتے ہیں۔

مثال کے طور پر اَبونواس کا شعر:

''خليلِى إنّ الحبَ مُرٌ و إنما

شرارتُه فِىْ القلبِ بؤسٌ مِنَ الهِجرِ''١٢

(میرے دوست محبت کڑوی ہوتی ہے، اور یقیناً دل میں اس کی چنگاری ہجر کی تنگی ہے)۔

جگر مرادآبادی کا شعر اس خیال کی بہترین ترجمانی ہے:

یہ عشق نہیں آساں بس اتنا سمجھ لیجے

اک آگ کا دریا ہے اور ڈوب کے جانا ہے

جگر صاحب نے عشق کو اس کی دشواریوں کی وجہ سے آگ کے دریا سے تشبیہ دے دیا، جب کہ اُبونواس نے عشق و محبت کی چنگاری پر ہجر کی تنگی کا اطلاق کیا۔ یہ تنگی، عاشق کے سمٹے ہوئے دل سے کنایہ ہے ۔اسی تنگی کو جگر نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

اک لفظِ محبت کا، ادنیٰ یہ فسانہ ہے　　　سمٹے تو دلِ عاشق، پھیلے تو زمانہ ہے

شاعر کے مطابق لفظِ محبت اپنے اندر مختلف پہلو سمیٹے ہوئے ہے۔ کبھی یہ اس دلِ عاشق کی طرح ہوجاتا ہے جو عشق میں ناکامی کے بعد بہت تنگ ہوجاتا ہے، کبھی یہ پھیلتا ہے تو اس کا پھیلاؤ زمانے جیسا ہوتا ہے۔اس کے طول وعرض کی کوئی انتہا نہیں رہتی۔اس صورت میں یہ معانی کا بحرِ ذخار بن جاتا ہے اور زمانے کی طرح ہر چیز کو محیط ہوجاتا ہے۔

ہجر کی اس تنگی اور تلخی کا ذکر عمر بن اُبی ربیعہ القرشی نے بھی کیا ہے۔ یہ ایک جگہ ہجر کی تلخی کا اظہار محبوبہ کے پاس خط ارسال کر کے کرنا چاہتا ہے۔ چنانچہ لکھتا ہے:

''کتبتُ إلَیکِ من بَلدِی کتاب مولّہٍ کمدِ

کَئیبٍ واکفِ العینینِ بالحسراتِ منفردِ

یؤرقهُ لهیبُ الشوقِ بَیْن السَحَرِ والکبِدِ

فیُمْسِکُ قلبَه بِیَدٍ　　　ویمسحُ عینَه بیَد''[۱۳]

(میں نے اپنے شہر سے تمہیں خط ارسال کیا: وہ خط محبت میں دیوانہ ہوجانے والے شخص نے ارسال کیا ہے،

جو غمگین ہے اور اس کی آنکھوں سے غم کے باعث اشک جاری ہیں۔مزید برآں وہ

تنہا ہے اوراس کے پھیپھڑے اور جگر کے درمیان رہنے والی آتشِ شوق اسے ہمیشہ بیدار رکھتی ہے، وہ ایک ہاتھ سے اپنا دل تھامے ہوئے ہے اور دوسرے سے آنکھ پوچھ رہا ہے)۔

اسی ہجر اور فراق کو احمد فراز نے اپنے انداز میں پیش کیا ہے، گوانہوں نے خط ارسال کرنے کے بجاے بلاواسطہ طور پر اپنا پیغام بھیجنے کی کوشش کی ہے۔ ہاں اتنا ضرور ہے کہ ان کی قنوطیت حد درجہ بڑھ گئی ہے۔شاید وہ ناسازگار حالات ہیں جو انہیں ایسا سوچنے پر مجبور کر رہے ہیں کہ وہ بہار کے دن اب دوبارہ واپس نہیں آسکتے۔ وہ کہتے ہیں:

''رنجش ہی سہی دل کو دکھانے کے لیے آ　　آ پھر سے، مجھے چھوڑ کے جانے کے لیے آ...

اک عمر سے ہوں لذتِ گریہ سے بھی محروم　　اے راحت جاں مجھ کو رلانے کے لیے آ''[۱۴]

اشعار میں جذبے کی شدّت بدرجہءاتم موجود ہے۔ دونوں شاعروں نے اپنی رودادِ غم کچھ اس طرح بیان کی ہے کہ شدتِ جذبات کی وجہ سے قاری بھی تنگیِ ہجر میں ان کے ساتھ شامل ہو جاتا ہے۔شاید یہ محبت کا آخری مقام ہے جہاں پہنچ کر انسان ہمیشہ بیدار رہتا ہے۔اپنی زبان میں ہم اسے جنون سے تعبیر کرتے ہیں؛ لیکن احمد فراز اس مقام پر بھی چین وسکون سے نہیں رہنا چاہتے، وہ محبوب سے التجا کر کے چراغِ محبت کی لو کو اور بڑھانا چاہتے ہیں۔

اُبونواس نے اپنے فراق کی کیفیت کو ایک جگہ پر کچھ یوں بیان کیا ہے:

''بَكَيت مِن الفراقِ لما ألاقِي

ورَاجَعت الصَبابةَ والغَراما

رَجعت إلى العِراق بِرَغمِ أنفي

وفارَقت الجزيرةَ والشآما''[۱۵]

(فراق کی وجہ سے پیدا ہونے والے حالات نے مجھے اتنا آب دیدہ کیا کہ میں نے پھر سے اسی

محبت اور سوزشِ عشق کو اپنا لیا،
نا چاہتے ہوئے بھی جزیرہ اور شام کو خیر آباد کر کے مجھے عراق واپس آنا پڑا)۔

شاعر کو معلوم ہے محبت میں دکھ ہے، درد ہے۔اسی وجہ سے یہ اسے خیر آباد کر دیتا ہے؛ لیکن جب اس کا سامنا فراق کی تلخی سے ہوتا ہے تو اسے محبت سے پیدا ہونے والے درد میں شامل مٹھاس کا انداز ہوتا ہے۔ بالآخر وہ مجبور ہو کر محبت کی پناہ میں واپس آجاتا ہے۔یہی محبت اس کی کائنات اور متاعِ زندگی بن جاتی ہے۔

چاہے وصال کی سرمستی ہو یا ہجر کی تلخی، ان کا ذکر کرنا شعرا کا شیوہ بن جاتا ہے۔ کچھ تو وہ ہوتے ہیں جو یہ کہہ کر کہ: ع ''دل ڈھونڈھتا ہے پھر وہی فرصت کے رات دن'' ماضی کی یادوں سے خود کو وابستہ رکھنا چاہتے ہیں؛ لیکن کچھ لوگوں کی زندگیوں میں دھیرے دھیرے وہ موڑ بھی آجاتا ہے جب وہ روز روز کی اس گریہ وزاری سے خود کو بیزار پانے لگتے ہیں۔نتیجتاً وہ رونا دھونا بند کر دیتے ہیں۔ یہاں تک کہ کھنڈرات، محلات اور محبوب کی دوسری نشانیوں کو سوچ یا دیکھ کر بھی آب دیدہ نہیں ہوتے۔مجاز کا یہ شعر:

کچھ تجھ کو خبر ہے ہم کیا کیا، اے سورشِ دوراں بھول گیے
وہ زلفِ پریشاں بھول گیے، وہ دیدۂ گریاں بھول گیے۔

اُبونواس نے بھی اپنے شعر میں صاف لفظوں میں اقرار کیا ہے کہ وہ اب گریہ وزاری کی دنیا سے بہت دور ہے۔اس کا شعر:

''تَرَکْتُ الرَبعَ لاأبکیه والأطلالَ والرّسما
ولاأبکِیُ علی لیلیٰ ولاسعدیٰ ولاسلمیٰ''

(میں نے منزلوں، ٹیلوں اور نشانات کو دیکھ کر رونا دھونا چھوڑ دیا ہے۔نہ تو میں اب لیلا پر روتا

ہوں، نہ ہی کسی سعدیٰ یا سلمیٰ پر)۔

عمر کے ساتھ انسان کے جذبات میں بھی اتار چڑھاو آتا رہتا ہے۔ اس اتار چڑھاو کا اثر اس کی زندگی کے ہر گوشے میں نظر آتا ہے اور یہ اسی کا اثر ہے کہ زندگی کی زلفوں میں الجھنے کے بعد انسان زلفِ جانا، یادِ جانا اور درِ جانا کو بھولنے لگتا ہے۔ مجاز اسی سچائی کی طرف اشارہ کررہے ہیں۔ جذبات کے اتار چڑھاو کی یہی حقیقت أبونواس نے بھی بیان کی ہے۔ فراق ،وصال، پھر وصال، غرضیکہ مختلف مراحلِ محبت سے گزرنے کے بعد آخر میں اسے زندگی کی سچائی کا سامنا کرنا ہی پڑا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ سینے میں اٹھتے جذبات کی لو مدھم پڑ گئی اور اسے درِ دالفت اور گریہ وزاری کو ایک بار پھر سے خیر آباد کہنا پڑا۔

■❖■

حوالہ جات:

ا الزوزنی، شرح المعلقات السبع، ص: ۱۷، دارالمعرفہ، بیروت، لبنان، طبعہ ء ثانیۃ، ۲۰۰۴

۲ حنافاخوری، الجامع فی التأریخ العربی القدیم، ص:۴۵۰، دارالجیل، بیروت، لبنان، ۱۹۸٦

۳ دیوان أبی تمام، ص: ۴۵۷، مکتبہ، المعارف العمومیۃ، نومرو

۴ أبونواس، دیوان أبی نواس، ص:۴۰۳، مکتبہ عمومیۃ مصر، ۱۸۹۸.

۵ جون ایلیا، شاید، ص: ۲۰۴، ابن حسن پرنٹنگ پریس، کراچی، ۱۹۹۰

٦ أبوالفرج الأ صفہانی، الأ غانی، جلد اول، ص: ۵۷.

۷ دیوان أبی نواس، ص: ۳۹۰، مکتبہ عمومیۃ مصر، ۱۸۹۸.

۸ جون ایلیا، شاید، ص: ۱۳۸۔

۹ حسن زیات، تاریخ الأدب العربی، ص: ۴۸، دار النہضہ، قاہرۃ، مصر.

۱۰ دیوان غالب، ص: ۴۱، اصیلا آفسٹ پرنٹرس، نئی دہلی، ۲۰۰۴.

۱۱ حسن زیات، تاریخ الأدب العربی، ص: ۱۷۰.

۱۲ دیوان اُبونواس، ص: ۳۸۰.

۱۳ حسن زیات، تاریخ الأدب العربی، ص: ۱۶۱

۱۴ کلام احمد فراز، ص: ۲۹۵، خان پبلشرز، جامع مسجد دہلی، ۲۰۰۵.

۱۵ دیوان اُبی نواس، ص: ۳۹۲.

■❖■

اردو شاعری پر عربی کے لسانی اثرات

کا مختصر جائزہ

ڈاکٹر رشید اشرف خان

اردو دنیا کی ان بڑی زبانوں میں سے ایک ہے جس کی وسیع المشربی سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ یہ ایک فطری عمل ہے کہ جب ایک قوم دوسری قوم کی تہذیب و معاشرت پر اثر انداز ہوتی ہے تو زبانیں بھی ایک دوسرے کے اثرات قبول کرتی ہیں۔ اگر زبانیں ایک دوسرے سے اخذ و عطا کا سلسلہ منقطع کر لیں تو ایسی صورت میں زبانوں کی ترقی کے راستے مسدود ہو جاتے ہیں۔ دیگر زبانوں کی طرح اردو نے بھی دوسری زبانوں کے اثرات قبول کیے اور ان پر اثر انداز بھی ہوئی۔ حکیم نجم الغنی خاں نجمی رام پوری کے یہ جملے اردو اور عربی کے لسانی رشتے کے تعلق سے بہت اہمیت رکھتے ہیں:

''اصل زبان اردو کی، بھاشا ہے اور حلاوت و نمکینی فارسی و عربی سے ملی

ہے۔سنہ گیارہ سو اکیانوے میں سلطان محمد شہاب الدین غوری نے ہندوستان پر چڑھائی کی اور یہاں کے آخری راجہ پرتھوی راج کوشکست دے کر اپنا تسلط کیا اور رفتہ رفتہ بخوبی قبضہ سلاطینِ اسلامیہ کا ہوگیا تو شعرائے نامدار اور ادبیان بلاغت شعار فارس سے ہندوستان آئے اور کچھ عرصے تک اپنی اصلی زبان میں شعر کہتے رہے۔رفتہ رفتہ ہندوستان کی زبانِ قدیم میں الفاظ عربی وفارسی اور ترکی ملتے گئے'' [1]

اردوزبان وادب پرعربی کااثر دوسری زبانوں کی بہ نسبت زیادہ گہرا ہے۔عربی زبان کے کم وبیش سیکڑوں، ہزاروں الفاظ تصرفات معنوی،تصرفات لفظی کے ساتھ نظم ونثر میں استعمال کیے جاتے ہیں۔

اردو کی ادبی تاریخ ہمیں بتاتی ہے کہ اردو شاعری پرعربی زبان کے فکری اثرات کے ابتدائی نقوش ہمیں قدیم مثنویوں اور صوفیاے کرام کے ملفوظات میں حمدیہ اشعار کی شکل میں ملتے ہیں۔لہٰذا اردو اور عربی کے رشتے کے حوالے سے جب بھی گفتگو ہوگی تو قدیم مثنویوں اور صوفیاے کرام کا تذکرہ ناگزیر ہوگا۔اس ضمن میں فخر دیں نظامی کی مثنوی ''کدم راو پدم راؤ'' کو اولیت حاصل ہے۔

جیسا کہ ہم جانتے ہیں کہ دیگر زبانوں طرح اردو زبان کا آغاز بھی نظم سے ہوا ہے۔ لہٰذا ہمارا قدیم ادبی سرمایہ بیشتر شاعری پر مشتمل ہے۔چانچہ اردو شاعری پر عربی کے لسانی اثرات نے شعراے اردو پر گہرے نقوش مرتب کیے ہیں۔اردو میں قصیدے کا رواج عربی وفارسی قصائد کے زیر اثر ہوا۔ اردو زبان نے عربی کی اس صنف شاعری کو اتنا معراج کمال پر پہنچادیا کہ اردو کا عبقری اور نابغۂ روزگار قصیدہ نگار مرزا محمد رفیع سوؔدا کی قوت اجتہادی کے سبب

اس کے بعض قصائد عربی و فارسی کے ہم پلہ قرار پائے۔سوداؔ کے بعد نصرتیؔ کے مجموعہ قصائد میں ایسے قصیدے موجود ہیں۔جو فارسی قصیدے کے معیار سے برتر ہیں۔نصرتیؔ کی زبان نہایت بلیغ عربی و فارسی آمیز ہے۔نصرتیؔ نے اپنے ایک قصیدے کے درج ذیل اشعار میں عربی کے پر شکوہ الفاظ و تراکیب کی دروبست اور الفاظ کی معنویت کا برمحل استعمال کتنی چابکدستی سے کیا ہے:

صاحبِ دنیا و دیں ، مالکِ ملک و ملل
عالمِ علم و عمل ، عاملِ نص و سنن
معدنِ جود و سخا ، منبعِ لطف وعطا
حامیِ دیں ، باوفا ماحیِ کفر کہن

قصیدے کے بعد اردو غزل اور نظم کے حوالے سے چند ایسے شعرا کی مثالیں پیش کی جائیں گی جن کے یہاں عربی الفاظ کا استعمال واضح طور پر دیکھا جاسکتا ہے ان شعرا میں میر تقی میرؔ، مرزا غالبؔ، آتشؔ، ناسخؔ، الطاف حسین حالیؔ، میرؔ انیس، اکبرؔ الہ آبادی اور علامہ اقبالؔ کے نام خصوصیت کے ساتھ لیے جاسکتے ہیں۔

اردو شاعری کے دور اول میں میرؔ کا نام سرفہرست ہے میر تقی میر نے اپنی شاعری میں اردو میں رائج عربی الفاظ و تراکیب کا استعمال کثرت سے کیا ہے لیکن ان کے یہاں عربی کے ایسے الفاظ بھی ملتے ہیں جو اردو میں رائج نہیں ہیں۔ایسے الفاظ کے مفہوم تک پہنچنے کے لیے عربی لغت کی مدد درکار ہو جاتی ہے۔کلام میر میں عربی الفاظ و ترکیب کے حوالے سے مشہور ناقد شمس الرحمٰن فاروقی لکھتے ہیں:

''انھوں نے عربی کے غریب الاستعمال الفاظ و تراکیب، اور عربی کے ایسے الفاظ جو غزل میں شاذ ہی دکھائی دیتے ہیں وہ بھی خوب استعمال

کیے ہیں۔عربی الفاظ وتراکیب کے استعمال کا فن غالب بھی ٹھیک سے نہ
برت سکے۔میر کا یہ عالم ہے کہ ان کی کم غزلیں ایسی ہوں گی جن میں کم
سے کم ایک نادر فقرہ یا لفظ یا اصطلاح اور چھ سات نسبتاً کم مانوس الفاظ یا
فقرے نہ استعمال ہوئے ہوں۔عربی فقرے اورتراکیب اقبآل کے بعد
میؔر کے یہاں سب شاعروں سے زیادہ نکلیں گے'' [۲]

کلام میر کے بالاستیعاب مطالعے کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے عربی کے جن نادر ونامانوس الفاظ وتراکیب کا استعمال کیا ہے جو عربی الاصل ہیں اوران الفاظ کا استعمال بھی عربی مفہوم کے ساتھ ہوا ہے۔مثال کے طور پر یہ اشعار دیکھیں:

ایسا **موتٰی** ہے زندۂ جاوید
رفتۂ یار تھا تب آئی ہے

کچھ کم ہے ہولناکی صحرائے عاشقی کی
شیروں کی اس جگہ پر ہوتا ہے **قشعریرہ**

ہیں مستحیل خاک سے اجزائے نوخطاں
کیا سہل ہے زمیں سے نکلنا نبات کا

پہلے شعر میں لفظ ''موتٰی'' خالص عربی ہے جس کے معنی ''مرنے والے'' کے ہیں۔
بہ قول شمس الرحمٰن فاروقی ''یہ لفظ اس قدر نادر ہے کہ اچھے اچھوں نے اسے موتی پڑھا ہے'' دوسرے

شعر میں لفظ ''قشعریرہ''، جس کا مفہوم'' جلد پر بال کھڑے ہونے'' کے ہیں۔ میرؔ نے یہ لفظ جانوروں کے لیے استعمال کیا ہے۔ جب کہ فاروقی نے لکھا ہے کہ'' یہ صرف جانوروں کے لیے ہی مستعمل نہیں ہے بلکہ انسانوں کے بالوں کے کھڑے ہو جانے کو بھی'' قشعریرہ'' کہا جاتا ہے۔ اور قرآن میں بھی اسی روٹ سے یہ لفظ استعمال ہوا ہے''۔ ایسے نادر و نایاب عربی الفاظ وتراکیب کی نظیر میرؔ کے علاوہ شاید ہی کسی اردو شعرا کے یہاں ملے۔

تیسرے شعر کے پہلے مصرع میں ''مستحیل'' اور اجزا'' جب کہ دوسرے مصرع میں ''سہل'' اور نبات'' عربی الفاظ ہیں۔ کلام میر میں بھلے ہی عربی کے نادر اور غیر مانوس الفاظ کثرت سے پائے جاتے ہیں جو اردو میں مستعمل نہیں ہیں باوجود اس کے شعر کی روانی، سادگی اور تسلسل میں کوئی کمی نہیں آئی۔ درج بالا تینوں اشعار میں استعمال ہونے والے عربی الفاظ میر کی قادر الکلامی اور عربی زبان پر حاکمانہ دسترس کے مدلل غماز ہیں۔

شاعر مشرق علامہ اقبال ایسے واحد شاعر ہیں جن کے کلام میں قرآنی آیات، تلمیحات اور قرآنی اسلوب کے اثرات نے زبردست کارہائے نمایاں انجام دیے ہیں۔ قرآنی آیات کے باوزن ٹکروں پر تضمین اقبال کے کلام میں جا بجا ملتی ہے۔ ان قرآنی اثرات کی وجہ سے اقبال کا کلام مقتضائے حال کا بہترین ترجمان ہے۔ یہی ساری خوبیاں ہیں جس کی وجہ سے اقبال کے کلام میں بلاغت کی ایک نئی شان پیدا ہو گئی ہے۔ اقبال کی تضمین کی مثال دیکھئے:

ہیچ خیر از مردک زر کش مجو
''لن تنالوا البر حتیٰ تنفقو''
حکمت و تدبیر سے یہ فتنۂ آشوب خیز
ٹل نہیں سکتا'' وقد کنتم بہ تستعجلون''

اقبال نے اپنے مجموعہ کلام بانگ درا کی ایک تلمیح میں لفظ ''لولاک'' کا استعمال کیا ہے۔ جو غالباً اس حدیث سے ماخوذ ہے ''**لو لاکَ لَمَا خَلَقنا الافَلاک**''
ترجمہ: اے نبی اگر تم نہ ہوتے تو میں آسمانوں کو بھی پیدا نہیں کرتا۔ اقبال نے اسی مضمون کو شعری پیکر میں ڈھالا ہے:

صورت خاک حرم یہ سرزمیں پہ پاک ہے
آستانِ مسند آرائے شہ لولاک ہے

اسی طرح علامہ اقبال نے قرآنی اسلوب کے طرز سے اپنی شاعری میں ایک نئی روح پھونک دی ہے۔ بال جبریل ایک نظم میں قرآن کی ایک آیت جس کا ترجمہ ہے ''یعنی یہ بیج جو تم بوتے ہو ان سے کھیتاں تم اگاتے ہو یا ان کے اگانے والے ہم ہیں؟ اس آیت سے اقبال نے کس طرح استفادہ کیا ہے۔ مثال کے طور پر یہ شعر دیکھئے:

محمد بھی ترا جبریل بھی قرآن بھی تیرا
مگر یہ حرف شیریں ترجماں تیرا ہے یا میرا؟

مولانا الطاف حسین حالی اردو فارسی کے ساتھ ساتھ عربی زبان وادب سے بھی گہرا شغف رکھتے تھے۔ انھوں نے اپنی مشہور زمانہ نظم ''مدوجزر اسلام'' میں اردو میں بتوں کے حوالے کے لیے ان میں سے چند بتوں کا ذکر کیا ہے جو زمانۂ جاہلیت میں خانۂ کعبہ میں رکھے گئے تھے۔ ان بتوں کا ذکر قرآن کی سورۂ نوح اور سورہ الصفات میں کیا گیا ہے۔ حالی کے یہ اشعار ملاحظہ کیجیے:

قبیلہ قبیلہ کا بُت اک جدا تھا
کسی کا ہبَل تھا کسی کا صفؔا تھا

یہ عزّیٰ پہ وہ نائلہ پر فدا تھا
اسی طرح گھر گھر نیا اک خدا تھا

اردو شاعری پر عربی کے جولسانی اثرات مرتب ہوئے ہیں اس روایت میں ہم دیکھتے ہیں کہ علامہ اقبال اور میر تقی میر کے علاوہ اردو کے کم وبیش سبھی شعرا کے کلام میں عربی الفاظ کا استعمال تلمیحات کے ضمن میں زیادہ نظر آتا ہے۔اردو شاعری میں عربی تلمیحات کے تعلق سے ڈاکٹر شفیع شیخ نے لکھا ہے:

''عربی زبان ایک قدیم زبان ہونے کے ناتے تلمیحات کا ایک اچھا خاصہ خزانہ اپنے دامن میں سجائے ہوئے ہے۔اس سے نہ صرف عربوں اور ایرانیوں نے اضافہ کیا بلکہ اردو زبان نے بھی اس کے خرمن سے خوشہ چینی کی ہے'' ۳؎

اردو شاعری کی کم وبیش سبھی صنف شاعری عربی زبان کی مرہون ہیں۔غزل کے بعد مرثیہ ایک ایسی صنف شاعری ہے جسے اردو زبان نے کافی مقبولیت عطا کی۔اشرف بیابانی کا مرثیہ ''نوسرہار'' ۱۵۰۳ء کو اردو مرثیے کا نقطۂ آغاز کہا جاسکتا ہے۔اردو شعرا نے مرثیے کے موضوعات کے لیے شعرائے عرب کا تتبع کیا ہے۔لہٰذا اردو زبان کے مرثیہ گو شعرا نے واقعات کربلا اور عرب کی سرزمین کو موضوع بنانے کے ساتھ ساتھ عربی زبان و بیان،فقرے اور الفاظ وتراکیب کے استعمال کا بھرپور مظاہرہ اپنے کربلائی مثنویوں میں کیا ہے۔مثال کے طور پر میر انیس کے یہ اشعار دیکھئے:

یَــــا حـــــیّ یـــــا قـــــدیـــــر کی تھی ہر طرف پکار
تسبیح تھی کہیں ، کہیں تحلیل کردگار

واں اقتلوا الحسین کا اعدا میں شور ہے

پر کچھ ہمارا پالنے والوں سے زور ہے

درج بالا دونوں اشعار میر انیسؔ کے ایک کربلائی مرثیے کا ہے جس میں امام حسین کا ذکر کرتے ہوئے عربی کے دو الفاظ کا استعمال نہایت فن کاری کے ساتھ کیا ہے کہ کہیں بھی یہ الفاظ شعر کی روانی اور فصاحت میں اثر انداز نہیں ہوتے۔ دونوں الفاظ نے اپنی اپنی جگہ مفہوم کی مکمل ادائیگی کی ہے۔ عربی کے فصیح الفاظ کا استعمال انیسؔ کی قادر الکلامی اور بلاغت کا آئینہ دار ہے۔

مرزا غالب اردو کے ایک ایسے شاعر ہیں جن کا شمار صوفی شعرا میں نہیں ہوتا ہے اس کے باوجود غالب کو اپنی جدت پسندی اور قوت اختراع کی وجہ سے وہ مقام حاصل ہے جو دوسرے صوفی شعرا کو حاصل ہے۔ دیوان غالب میں ہمیں ایسے اشعار مل جاتے ہیں جو ان کی متصوفانہ شاعری کی مکمل دلالت کرتے ہیں۔ غالب نے اپنے بعض اشعار میں قرآنی آیات کی تشریح بھی کی ہے اور ان کے مطالب کو شعری جامہ بھی پہنایا ہے۔ لیکن ہم یہاں ان کی عربی تلمیحات کو دیکھیں گے کہ غالبؔ نے کس طرح انھیں اپنی شاعری میں برتا ہے:

پاتا ہوں اس سے داد کچھ اپنے کلام کی

روح القدس اگرچہ مرا ہم زباں نہیں

جہاں تیرا نقشِ قدم دیکھتے ہیں

خیاباں خیاباں ارم دیکھتے ہیں

پہلے شعر کے دوسرے مصرع میں غالب نے لفظ ''روح القدس'' کا استعمال کیا ہے جو حضرت جبریل کا صفاتی نام ہے جب کہ دوسرے شعر میں لفظ ''ارم'' جو شداد کی ارضی جنت کی

طرف اشارہ کرتا ہے۔ اسی طرح ناسخ نے اپنے ایک شعر میں لفظ ''بیت الحزن'' کا استعمال کیا ہے۔ جس کے لغوی معنی ''غم خانہ'' کے ہیں۔ حضرت یعقوبؑ حضرت یوسفؑ کی جدائی برداشت نہ کر سکے۔ اکثر حضرت یوسفؑ کے غم میں رویا کرتے تھے اس مناسبت سے ان کے گھر کو ''بیت الحزن'' کے نام سے منسوب کیا گیا ہے۔ ناسخ کا یہ شعر دیکھیے:

سر سے پا تک اپنے شعلہ کی طرح تھرا گئی
شمع کو جس شب مرا ''بیت الحزن'' یاد آگیا

جب کہ آتش نے درج ذیل شعر میں حضرت داؤدؑ کے معجزہ اور ان کی خوش الحانی کا ذکر بڑے موثر انداز میں کیا ہے:

آواز تیری نغمۂ داؤد ہے اگر
عالم ہے صاف مصحف روپر زبور کا

اردو طنز و مزاح کے مشہور شاعر اکبر الہ آبادی نے بھی اپنی شاعری عربی تلمیحات کا استعمال کئی جگہوں پر کیا ہے۔ یہاں درج ذیل شعر میں اکبر الہ آبادی نے قرآن کی سورۂ فیل کی طرف اشارہ کیا ہے:

انوکھے ہیں مشاغل حضرت اکبر کے ان روزوں
''اَلَم تَرَ کَیفَ'' بیٹھے پڑھ رہے ہیں فیل خانہ میں

اردو شاعری پر عربی کے لسانی اثرات کے ضمن میں دور اول سے بیسویں صدی تک کے جن چند شعرا کی مثالیں پیش کی گئیں اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اردو کے کم وبیش سبھی شعرا نے عربی الفاظ، تراکیب اور تلمیحات کی کامیاب فنکارانہ کوشش کی ہے۔ کھڑی بولی کی بنیاد پر دیگر زبانوں کے اشتراک سے اردو کا جو ہیولیٰ تیار ہوا اس میں عربی کے الفاظ بھی بڑی تعداد میں

شامل ہیں لہٰذا عربی زبان کے اثرات سے اردو شاعری کے در و بام کی آرائش و زیبائش کچھ غیر فطری بھی نہیں ہے۔اس سے یہ بات بلا خوف و تردید کہی جا سکتی ہے کہ اردو زبان وادب اور عربی کا لسانی وادبی رشتہ لافانی ہے۔

■❖■

حوالہ جات

۱۔بحر الفصاحت:از حکیم نجم الغنی خاں نجمی رام پوری جلد اول ص ۳۷

۲۔شعر شور انگیز:از شمس الرحمٰن فاروقی جلد اول ص ۴۴

۳۔عربی زبان وادب کا اردو پر اثر:از ڈاکٹر شفیع شیخ ص ۲۴۹

■❖■

پروفیسر صاحب علی کی کتابیں

۱۔ مبادیات عروض (عروض)

۲۔ کوّوں کا اسکول (مراٹھی ترجمہ)

۳۔ پھول اور بچے (مراٹھی ترجمہ)

۴۔ اردو فکشن ایک مطالعہ (تنقید)

۵۔ اردو افسانوں کا تجزیاتی مطالعہ (تنقید و تجزیہ)

۶۔ گلدستۂ پیام یار---ایک مطالعہ (تحقیق)

۷۔ قرۃ العین حیدر: شخصیت اور فن (تحقیق و تنقید)

۸۔ ترقی پسند تحریک اور بمبئی (تحقیق و تنقید)

۹۔ رانی کیتکی کی کہانی (تحقیق و تدوین)

۱۰۔ ممبئی کے ساہتیہ اکاڈمی انعام یافتگان (تحقیق و تنقید)

۱۱۔ اردو اور عربی کے لسانی و ادبی روابط (تحقیق و تنقید)